المشرق

السنة الرابعة والستون — ايار – حزيران ١٩٧٠

اسقف ماروني جديد

سيادة المطران عبده خليفه

مدير «المشرق» سابقاً

سُرَّت الأوساط اللبنانية عامة والمارونية خاصة، عشية عيد الفصح الماضي، بنبإ موافقة قداسة البابا بولس السادس على انتخاب الأب اغناطيوس عبده خليفه اليسوعي، مدير هذه المجلة، اسقفاً نائباً لغبطة البطريرك الماروني السامي الاحترام. وكان لهذا الخبر وقع المفاجأة عند الكثيرين بحيث انه من دأب اليسوعيين ان لا يرقَوا الى الاسقفية إلا لاسباب استثنائية وبعد ان يُضطروا الى ذلك بأمر صريح من الحبر الأعظم. الا ان قداسته قد رأى ان يتخذ قراراً ايجابياً في هذا الصدد، فأوعز الى الأب خليفه بالقبول، فامتثل.

ان اسرة مجلة «المشرق» التي اشرف الحبر الجديد على ادارتها زهاء عشرين سنة، ليسعدها ان تتقدم من سيادته بأحر التهاني، داعية له



سيادة المطران عبده خليفه

النائب البطريركي السامي الاحترام

بالتوفيق في عمله الرسولي الخطير لما فيه خير الدين والانسانية معاً. واننا اذ يحز في قلوبنا ان تحرم هذه النشرة ادارة من رعاها مدة طويلة بعين ساهرة عاطفة، لنأمل ان يظل الاسقف العلامة يمدنا، رغم الاشغال المتراكمة الآن على كاهله، ببعض ما يجود به قلمه وقلبه. ونود، عرفاناً منا بالجميل ومن اجل الذكرى، ان ننشر هنا نبذة سريعة عن اهم ما قام به مديرنا السابق في حقلي الدين والعلم قبل ترقيته الى مهام الاسقفية.

تخرج سيادته من جامعة القديس يوسف في بيروت وانضوى تحت لواء الرهبانية اليسوعية وهو في العشرين من عمره وظل يتابع دروسه العليا: الأدبية والفلسفية واللاهوتية والنسكية، مدة اربع عشرة سنة، متنقلاً في البلدان الاوروبية لا سيما بريطانيا وفرنسا وايطاليا.

عُين سنة ١٩٤٨ استاذاً للاهوت العقائدي في الجامعة اليسوعية ببيروت وظل في منصبه هذا حتى سيامته الاسقفية معلماً مرشداً لطلابه، وبحاثة طُلعة متفتحاً لكل جديد بنّاء. وقد لمس غبطة البطريرك الماروني ما ينطوي عليه هذا اللاهوتي من مقدرة فالحقه بشخصه مستشاراً خاصاً له طوال المجمع المسكوني الثاني، ثم عين خبيراً لاهوتياً لهذا المجمع منذ اولى جلساته؛ كما انه اختير فيما بعد عضواً في اللجنة اللاهوتية الدولية التي أنشأها البابا بولس السادس، وهو الشرقي الوحيد فيها.

ولم يقتصر نشاط الأب خليفه على تعليم اللاهوت؛ فقد سعى في حقول رسولية عديدة، منها الوعظ والاجتماع والتربية؛ همه الشاغل تدريب الشبيبة على التزام العمل الاجتماعي واقامة الحوار مع عالم اليوم من «اجل عالم افضل».

ثم ان هنالك ميدان ثالث عمل فيه الأب خليفه بهمة لا تخبو جذوتها وهو رئاسة تحرير مجلة «المشرق» ورعايتها ما يقارب الربع قرن؛ فحبّر المئات من صفحاتها: ونشر فيها المخطوطات القديمة، وانصرف الى درس القضايا اللاهوتية والاجتماعية والأدبية الخطيرة؛ قديمها وحديثها. وفيما يلي ثبت بأهم ما سطره قلمه، إن ضمن هذه المجلة او خارجها[1]:

---

١) اصطلاحات: م = مجلة «المشرق»

Mélanges de l'Université Saint-Joseph = *MUSJ*.

في سر الزواج ، لنيوفيطوس رودينس ، نشره الأب ا. ع. خليفه ، م : مجلد ٤٥ (١٩٥١) ؛ ص ٢٠٩—٢١٨

من ميامر مرقس الناسك ، نشرها الاب ا. ع. خليفه ، م : مجلد ٤٦ (١٩٥٢) ، صفحة ٢٨٩—٣٠٨

الاب لويس شيخو ، ١٨٥٩ — ١٩٢٧ ، م : مجلد ٤٦ (١٩٥٢) ، صفحة ٦٤١—٦٤٨

ايضاح المقصود من معنى وحدة الوجود للشيخ عبد الغني النابلسي ، عني بنشره الاب ا. ع. خليفه ، م : مجلد ٤٧ (١٩٥٣) ، صفحة ٣١٤—٣١٧

اليزيدية ، نشرها الاب ا. ع. خليفه ، م : مجلد ٤٧ (١٩٥٣) ، صفحة ٥٧١—٥٨٨

Les traductions arabes de Marc l'Ermite, dans *MUSJ*, T. XXVIII (1949-1950), pp. 115-124.

L'inauthenticité du « De Temperentia » de Marc l'Ermite, *ibid.*, pp. 59-66.

Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale de l'Université Saint-Joseph, seconde série, dans *MUSJ*, t. XXIX (1951-1952), pp. 105-286; t. XXXI (1954), pp. 100-261; t. XXXIV (1957), pp. 1-200; t. XXXIX (1964), pp. 1-144; t. XL (1964), pp. 191-233 (Index généraux des manuscrits arabes chrétiens de la seconde série), pp. 235-285 (manuscrits syriaques).

كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين ، للآمدي . نشره الأبوان ولم كوتش و ا. ع. خليفه اليسوعيان في م: مجلد ٤٨ (١٩٥٤) ؛ ص ١٦٩—١٨١

المحاسبي : كتاب الخلوة والتنقل في العبادة ودرجات العابدين ، نشره لأول مرة عن نسخة يتيمة الأب ا. ع. خليفه في م: ٤٨ (١٩٥٤) ؛ ص ١٨٢—١٩١ ؛ و ٤٩ (١٩٥٥) ؛ ص ٤٣—٥٤ و ٤٥١—٤٩١

اليوبيل المئوي الرابع للجامعة البابوية الغريغورية : ١٥٥٣—١٩٥٣ ؛ م: ٤٨(١٩٥٤) ؛ ص ١٩٢—١٩٨

الأب اسحق ارملة السرياني ١٨٧٩—١٩٥٤ : م: ٤٨ (١٩٥٤) ص ٧١٤—٧١٨

مؤتمر المستشرقين الدولي الثالث والعشرون ، م: ٤٨ (١٩٥٤) ، ص ٧١٩—٧٢٣

المؤتمر التوماني الدولي الرابع ، م: ٤٩ (١٩٥٥) ، ص ٤٤٩—٤٥١

Un nouveau traité mystique d'al-Muhâsibi, dans *Proceedings of the 23d International Congress of Orientalists*, Cambridge, 21st-29th Aug. 1954, ed. by Denis Sinor. Ed. by the Royal Asiatic Society, London, s.d. (1956), pp. 308-311.

فصول من كتاب المرشد : ليحي بن جرير التكريتي . نشرها الأب ا. ع. خليفه في م. ٥٠ (١٩٥٦) : ص ٦٠٣–٦١٧

تفسير الصلاة الربية : للمفريان غريغوريوس شمعون الطوراني . نشره الأب ا. ع. خليفه في م: ٥٠ (١٩٥٦) ص ٦٨٧–٧١٠ و ٥١ (١٩٥٧) ص ١٠٢–١٢٨ و ٢١٧–٢٣٣

Le catholicisme face à l'œcuménisme, dans *Les conférences du Cénacle*, XIe année, nº 2 (fév. 1957), éditions du Cénacle, Beyrouth, 1957, pp. 64-87.

L'angoisse et l'appel à l'homme dans l'œuvre de Joseph Abou Rizk et de Joseph Habchi al-Achkar, dans *La Revue du Liban*, 1957, nº 8, pp. 28, 29, 50.

رسالة في حدوث الزلازل وعلتها : للراهب اغابيوس الخناوي م: ٥١ (١٩٥٧) ، ص ٣٨٥–٣٩٤

مؤتمر المستشرقين الدولي الرابع والعشرون م: ٥١ (١٩٥٧) : ص ٦٢٣–٦٢٦

شفاء السائل لتهذيب المسائل : لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون . نشره وعلق عليه الأب ا. ع. خليفه (نشر في *MUSJ* مجلد ٣٥ : سنة ١٩٥٨ . ثم عام ١٩٥٩ في سلسلة « بحوث ودراسات » بادارة معهد الآداب الشرقية . بيروت) .

شارل ج. لودي : محمد واسرائيل والمسيح ، م: ٥٢ (١٩٥٨) : ص ٢٢٠–٢٣١

القول بالطبيعة الواحدة في المسيح عند شمعون الطوراني : م. ٥٢ (١٩٥٨) : ص ٦١٢–٦١٩

دار الكتاب اللبناني ، م. ٥٢ (١٩٥٨) : ص ٦٢٠–٦٣٠

Un témoin du Christ : al-Mardini, dans *Charbel*, Beyrouth, décembre 1958, pp. 213-225.

الرد على النصارى، لعلي بن زين بان المهتدي (الطبري)، نشره الابوان ا. ع. خليفه وغ. كوتش اليسوعيان في *MUSJ*, t. XXXVI, fasc. 4 (1959)

كتاب الهفت والأظلة المنسوب الى المفضل بن عمر الجعفي ، تلميذ الامام جعفر بن محمد « الصادق » ، حققه وقدم له عارف تامر والأب ا. ع. خليفه (سلسلة « بحوث ودراسات » ، معهد الآداب الشرقية ، بيروت ، ١٩٦٠) .

كتاب دعوة القسوس . نشره لأول مرة عن نسخة يتيمة وحققه الأب ا. ع. خليفه ، م: ٥٣ (١٩٥٩) ، ص ٣–٣٦

مختار من كتاب اللهو والملاهي لابن خرداذبه ، نشره عن نسخة يتيمة الأب ا. ع. خليفه ، م: ٥٤ (١٩٦٠) ، ص ١٢٩–٢٦٧ . نشر بعدهـا في سلسلة « نصوص ودروس » ، عام ١٩٦١ وطبع ثانية عام ١٩٦٩ ، رقم ١٧ من السلسلة المذكورة .

رسالة في التصوف . م: ٥٤ (١٩٦٠) ، ص ١٩٦–٢١٦ و ٢٩٨–٣١٦

كتاب تكملة اصلاح ما تغلط فيه العامة ، للجواليقي . نشره الأب ا. ع. خليفه ، م: ٥٤ (١٩٦٠) ، ص ٥٤٧–٥٧٩

رد المفتري عن الطعن في الششتري رضي الله عنه ، لعبد الغني النابلسي . نشره الأب ا. ع. خليفه ، م: ٥٤ (١٩٦٠) ، ص ٦٢٩–٦٣٩

عودة اليسوعيين الى الشرق . نشر في م : ٥٤ (١٩٦٠) ، ص ٧٢٠–٧٢٢

صرف العنان الى قراءة حفص بن سليمان ، لعبد الغني النابلسي . نشره الأب ا. ع. خليفه ، م : ٥٥ (١٩٦١) ، ص ٣٤٢–٣٦٢ و ٥٤٠–٥٥٩ ، ٥٧ (١٩٦٣) ، ص: ١٠٦–١٣٢

« ام ومعلمة » . م : ٥٦ (١٩٦٢) ، ص ٣٨٥–٤١٧

رسالة الكأس والراح على موسيقى الأرواح ، لأحمد بن مصطفى فاضل شمدين آغاسي . نشرها الأب ا. ع. خليفه في م : ٥٧ (١٩٦٣) ، ص ٣٥٦–٣٥٩

متفرقات . م : ٥٨ (١٩٦٤) ، ص ٦٥–٨٨ ، ٢٠٩–٢٣٠ ، ٤٢١–٤٣٨ ، ٦٤٨–٦٧٠

كتاب اعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى ، للشيخ شهاب الدين السهروردي ، م: ٥٨ (١٩٦٤) ، ص ٢٦٥–٢٨٣

الأب انطونيوس شبلي اللبناني . م : ٥٨ (١٩٦٤) ، ص ٧٤٤–٧٤٥

هل كان قديماً باب كيسان بدمشق كنيسة لمار بولس ؟ م : ٥٩ (١٩٦٥) ، ص ٣–٦

بولس السادس في سنة حبريته الأولى . م : ٥٩ (١٩٦٥) ؛ ص ١٢٩–١٤٢

حقيقة تبرئة اليهود . م : ٥٩ (١٩٦٥) ؛ ص ٣٣٧–٣٦٨

المجلد الرابع لثبت مخطوطات المكتبة الشرقية . م : ٥٩ (١٩٦٥) ؛ ص ٣٩٥–٣٩٦

اسحق نينوى . م : ٥٩ (١٩٦٥) ؛ ص ٤٣٩–٥١٤

قصة يوسف بك كرم وما جرى له مع داوود باشا . م : ٥٩ (١٩٦٥) : ص ٧٣٥–٨٠٠

الكنيسة وعالم اليوم . م : ٦٠ (١٩٦٦) ؛ ص ٣٧١–٣٨٦

جامع البشرية والكون . م : ٦٠ (١٩٦٦) ؛ ص ٦٥٣–٦٦٦

تيار ده شاردن (Teilhard de Chardin) : نشيد الكون . نقله الى العربية الأب ا. ع. خليفه والخوري فرنسيس البيسري . بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦٨ ؛ ١٤١ ص .

Paul VI serviteur de l'homme, dans *La Revue du Liban*, juin 1969.

المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني : **الوثائق المجمعية** ، نقلها الى العربية الآباء ا. ع. خليفه ويوسف بشاره وفرنسيس البيسري ؛ بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٧٠ : ٣ اجزاء ، ٢٥٤ + ٤١٩ + ٣٨٠ ص .

Paul VI et la conscience du prêtre, dans *La Revue du Liban*, juin 1970.

ختاماً لهذه العجالة نكرر ما ابتدأنا به ، مهنئين الحبر الجديد على ما اولي من ثقة ، طالبين الى الله ان يبقيه للكنيسة المارونية راعياً صالحاً مقداماً ، وللبحث والعلم قلماً جزيلاً مثمراً .

كميل حشيمه

حبيب الأصفر : ابو بكر الصنوبري°

(شاعر الروضيات)

بقلم الدكتور فواز احمد طوقان

استاذ اللغة العربية وآدابها في الجامعة الاردنية ، عمان

عاش أبو بكر الصنوبري في عصر الحمدانيين . وقد اتخذ من المنطقة المتاخمة للدولة البيزنطية مستقرًا له . وكانت الرقعة الجغرافية التي يتجول فيها تمتدّ من انطاكية على الساحل الى الموصل في العراق مرورًا بشمالي سورية والجزيرة الفراتية والمرتفعات الجبلية العراقية .

ويظن انه وصل بغداد ، ونزل دمشق ، وتجوّل في بادية الشام .

وكانت الدولة العباسية آنذاك قد تمزّقت في كل اتجاه وغلب عليها الاعاجم من جند الى امراء الى امراء الدويلات ... واختلّ حبل الامن . وكانت الحضارة الاسلامية يومئذ في طور التبلور على ايدي فلاسفة وعلماء وادباء وكتّاب وفقهاء[1] . فلم يكن عجيباً ان يبرّز اهل المعارف في كنف هدأت فيه الحال واستقرّ فيه حبل الامن . وقد شجّع كل امير محبّ للمعرفة رهطاً من اهل المعرفة فراجت فكرة تأليف الكتب برسم خزانة امير او وزير او صاحب دولة . كما راجت فكرة الالتحاق ببلاط من البلاطات

° تصدر بمجلة «مواقف» قريباً ، ديوان شعر الصنوبري ، تحقيق الدكتور فواز احمد طوقان .

(١) راجع آدم متز ، «الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، أو عصر النهضة في الاسلام» ، الطبعة الثالثة ، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٧ .

مقابل جراية تجري. وقد حوّم حول الحمدانيين عشرات من اهل المعرفة الادبية والعلمية، الى ان بلغ ذلك أوجه في بلاط سيف الدولة ذي الدولة الزاهرة والامارة العامرة[١]. ولقد دخل بلاط سيف الدولة ما لا يقل عن ثمانية عشر شاعراً كلّهم ذوي بسطة في الشعر[٢]؛ احدهم واقدمهم ابو بكر الصنوبري. وقد كان هو والخباز البلدي من اوائل هذه الطائفة حتى سقطا في الترتيب امام عظمة المتنبي ودسائس البلاط ومكائد المنافسين[٣].

وقد كان الصنوبري معتبراً في اهل عصره حتى فاز بلقب «حبيب الاصغر» وهذا شرف كبير ان يقرن اسمه الى اسم ابي تمام حبيب بن اوس الطائي[٤]. ولقد طغى تخصصه في وصف الطبيعة على سمعته الاولى فأصبح يقال «روضيات الصنوبري» كما يقال «حوليات زهير» او «نقائض جرير» او «هاشميات الكميت»[٥]. وتشاء ايدي الرواة ان تربط بينه وبين المتنبي في منافرة شعرية مرّة او مناظرة شعرية مرّة اخرى اثنى فيها المتنبي على الصنوبري[٦] في قصيدته (الخائية) الضائعة التي حفظ لنا ابن رشيق بيتاً واحداً جيداً منها[٧]:

كان عيشي بهم انيقاً فــولّى وزماني فيهم غــلاماً فشاخا

فقد قال المتنبي للصنوبري: انتَ شاعر بلدك[٨]! كما شاء رواة عصرنا

---

(١) افضل ما كتب عن الحمدانيين وصلنا بالفرنسية:
Marius Canard, *Histoire de la dynastie de Hamdanides de Jazira et de Syrie*, 2 vols., Paris, Faculté des Lettres d'Alger, 1953.

(٢) خير دراسة باللغة العربية، ألفها الدكتور مصطفى الشكعة، «فنون الشعر في مجتمع الحمدانيين»: القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٥٨؛ في اكثر من ٥٠٠ صفحة من القطع الكبير.

(٣) راجع ابن رشيق، «العمدة»: القاهرة، مكتبة امين هندية بالموسكي، ١٩٢٥، ج ١، ص ٦٤.

(٤) ابن رشيق، «العمدة»، ج ١، ص ٦٤.

(٥) علي بن عبد الله البهائي الغزولي، «مطالع البدور في منازل السرور»، (القاهرة، مطبعة ادارة الوطن، ١٢٩٩)، ج ١، ص ٢١٥.

(٦) وهذا عجاب، بديل ان يثني الصنوبري وهو الأسن على المتنبي الذي يصغره بعشرين عاماً على الاقل!

(٧) ابن رشيق، «العمدة»، ج ١، ص ١٨٠.

(٨) ابن رشيق، «العمدة»، ج ١، ص ٦٥.

توثيق الصلة بين الشاعرين فرووا قولاً لابن جني قوامه ان المتنبي ذكر الصنوبري واثنى عليه «بما يقال في مثله»[١] ! ولكن ذلك من الاوهام اذ ان المتنبي اثنى على ابي عليّ الصنوبري وهو ابن شاعرنا كما يبدو .

على اية حال ، كان لشاعرنا قدره في زمانه كما غلب عليه ضرب من فنونّ الشعر صار يعرف به بعد وفاته . فما هي سيرة هذا الشاعر وما هو تخصصه ؟ هذا ما سنجيب عليه في الصفحات التالية :

ولد ابو بكر الصنوبري في انطاكية ، على الارجح ، وفي حدود سنة ٢٨٠ هـ ، على التخمين . وهي سنة من اخريات العهد الذهبيّ الشعري ، اذ لم يعمّر ابن الرومي ولا البحتري بعدها طويلاً . كما لم يبرز من الشعراء بعدها الا ابن المعتزّ قبل ان يشهد الناس عهداً ذهبياً آخر ويسمعوا بشاعرنا وبقصائده . لا نعرف عن نشأة الصنوبري ولا عن ثقافته شيئاً ابداً . وليس هذا بغريب ، فقليل من افذاذ العصور الاسلامية من عرفت تفاصيل ثقافته ، ناهيك بقصة نشأته . وحتى لم تذكر لنا معاجم السير والتراجم شيئاً مهماً في حياته الاولى ، بل لم تمشِ مع عادتها في ذكر اسماء من تتلمذ عليهم او من تتلمذ عليه : فمثلاً ابن شاكر الكتبي[٢] يستدرك على ابن خلكان ترجمة للصنوبري قوامها قصيدتان واربع مقطّعات ، وهي خلوّ تماماً من ايّة معلومات غير شعرية عنه . ولا تختلف الحال كثيراً في غيره من المصادر .

يعود الصنوبري بنسبه الى قبيلة ضبّة .

وقد اكثر في شعره من الفخر بها . اسمه الكامل ابو بكر احمد بن محمد (قيل محمد بن احمد) بن الحسن بن مرار . اما نسبته فقد نشأ حولها خلاف حادّ في العقد الثالث من هذا القرن . ورد في المصادر القديمة[٣] ان الصنوبري

---

(١) راجع محمد راغب الطباخ ، «الروضيات» ، (حلب ، المطبعة العلمية ، ١٩٣٢) ، ص ١٧ . وكتاب «الروضيات» الاول في بابه ، يبحث في حياة الصنوبري ويضم كثيراً من قصائده في وصف الطبيعة وشيئاً من غزله ورثائه . ولم يخرج في بابه الى الآن ما هو افضل منه .

(٢) محمد بن شاكر بن احمد الكتبي ، «فوات الوفيات» ، (تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥١) ، ج ١ ، ص ١١١–١١٣ .

(٣) مثلاً ابن شاكر الكتبي ، «فوات الوفيات» ، ج ١ ، ص ١١١ .

ينسب الى الصين ، وهي نسبة غريبة يكاد شاعرنا يتفرد بها ان كانت صحيحة . وقد كثر فيها الجدال على غير طائل[١] . وردت النسبة كالتالي : « الصيني » . وهذا في نظرنا تصحيف ظاهر عن « الضبي » ، زحفت نقطة (الصاد) الى فوق انحناء (ياء) النسبة وتضخمت نقطة (الباء) حتى شاكلت (الياء) الاولى ، وتعاورت ذلك اوهام القارئين فغدا الضبيّ صينياً ! اما كيف غدا الضبيّ صنوبرياً فامر عجاب !

جرت العادة تلقيب الشعراء بالقاب مستمدّة من ابيات قالوها او حكم اطلقوها[٢] . فاذا تصفحنا شعر الصنوبري الذي بين ايدينا لم نعثر على بيت واحد في وصف الصنوبر او ذكره بشكل يدفع على تلقيبه بهذا اللقب . بيد انّ هناك قصيدة واحدة ينبري فيها الشاعر مدافعاً عن لقبه فيقول :

واذ عزينا الى الصنوبر لم	نعز الى خامـــل من الخشب
لا بل الى باسق الفروع علا	منـــاسباً في ارومة الحسب...
فالحمد لله انّ ذا لقب	يزيد في حسنه على النسب!

لكن هذه القصيدة لا تفسّر لنا لماذا « عزي الى الصنوبر » بل تدافع عن تلك النسبة . وتشاء ايدي الرواة ان تنقل لنا (او تصنع ان عزّت الحقيقة) الرواية التالية مفسّرة ما ابهم التاريخ . سأل ابو العباس عبد الله الصغري[٣] شاعرنا عن سبب نسبة جدّه الى الصنوبر فأجاب : « كان جدي الحسن ابن مرار صاحب بيت حكمة من حكم المأمون . فجرت له بين يديه مناظرة فاستحسن كلامه وحدّة مزاجه فقـــال له : « أنّك لصنوبري

(١) لترى طرفاً من هذا الجدال ، راجع سامي الكيالي ، «سيف الدولة وعصر الحمدانيين» ، (الطبعة الثانية ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٩) ، ص ١٧٩–١٨٠ : « والصنوبري من الصنوبر ، وقد رد بعض المؤرخين هذه النسبة الى الصين فقالوا ابا بكر الصيني . ولست من هذا الرأي ، ففي شعره اشارات صريحة تناقض ما ذهبوا اليه ... الخ » .

(٢) عقد الثعالبي فصلاً من كتابه «الطاف المعارف» في القاب الشعراء الذين لقبوا بأشعارهم ، (تحقيق ابراهيم الابياري وآخر ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٦٠) ، ص ٢٤–٣٤ خصوصاً ص ٢٤ حيث يدرج المحققان مصادر اخرى في الموضوع .

(٣) راجع الثعالبي ، «يتيمة الدهر» ، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، مكتبة الحسين التجارية ، ١٩٤٨) ، ج ١ ، ص ٤٣١ .

الشكل»[1] ! ومهما يكن من امر تلك النسبة ، فقد شهر بها ووافقته ، اذ لا تسمع باسمه الاّ مقروناً بوصف الرياض ومفاتن الطبيعة ، فجاز عليه حقاً : « وافق شنٌ طبقه »[2] !

لقلة المصادر عن الصنوبري ولقلة ما في هذه المصادر تغدو قصائده خير مرجع لحياته . ويبدو من تتبع قصائده ومناسباتها انه قضى معظم حياته في حلب وضواحيها . فانك تجد قصائده في وصف الطبيعة تمدح منطقة حلب وما حولها من بقاع ومنتجعات . بل انّ اروع قصيدة مدحت بها حلب هي قصيدته التي مطلعها :[3]

احبسا العيس احبساها ... وسلا الدار سلاها
واسألا اين ظباء الـ ... ـدار ام اين مهاها
اين قطّان محاها ... ريب دهر ومحاها
صمّت الدار عن السا ... ئل لا صمّ صداها
بليت بعدهمو الدا ... ر وابلاني بلاها...

وهي قصيدة طويلة تزيد ابياتها على المائة بيت . ولقد وصف مدينة حلب بقصائد اخرى كما وصف نهرها قويق بقصائد كثيرة اهمها تلك القصيدة التي ذكرها ابن الشحنة في كتابه وحفظها لنا الصولي في ديوان الصنوبري ومطلعها[4] :

---

(١) راجع ابن عساكر ، «تهذيب تاريخ ابن عساكر » ، (تحقيق عبد القادر بدران واحمد عبيد ، دمشق ، ١٣٢٩) ، ج ١ ، ص ٤٥٦ .

(٢) ذكر المستشرق آدم متز هذا الحوار حول كنية شاعرنا ولم يستغرب « الضبي » . كما فسر « الصنوبرية » بانها تعود الى بيع الاخشاب الصنوبرية لا الى حكمة الاجداد : « ويدل لقبه ... على انه هو او اباه كان يتجر في خشب الصنوبر » ، متز : «الحضارة الاسلامية» ، ج ١ ، ص ٤٧٣ .

(٣) وذلك في رأي من ذكر حلب من مؤرخين وجغرافيين ، مثلاً ابن شداد ، « الاعلاق الخطيرة» ، (تحقيق دومنيك سورديل ، دمشق ، المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية ، ١٩٥٣) ، ج ١ ، قسم ١ ، ص ١٥٧ ، فنعتها بالابيات « الطنانة » ، ياقوت الحموي ، كتاب «معجم البلدان» ، (تحقيق فستنفلد ، لايبزك ، ف. أ. بروكهاوس ، ١٨٦٧) ، ج ٢ ، ص ٣١١ ، فأطرى القصيدة واكتفى بها في كتابه عن غيرها في وصف حلب .

(٤) « الديوان » ، ص ١٧٦ أ – ١٧٧ أ ، وهي نسخة خطية فريدة موجودة في مكتبة الجمعية الملكية الاسيوية في كلكتا بالهند .

قويق له عهد لدينا وميثـاق وهذه العهود والمواثيق اطواق

وقد وصف فيها قويقاً وصفاً وجدانياً رائعاً. وذكر لنا ابن عساكر في ترجمة الصنوبري انه قدم دمشق، ولكن لا ندري مدة اقامته فيها. وكانت نتيجة هذه الزيارة قصيدة طائية طويلة في وصف دمشق مطلعها[١]:

هل الارحل محطوطـة وعير الشوق مربوطـه

واطرف ما فيها وصف الجامع الاموي وخصوصاً الفسيفساء الرائعة التي تزين جدرانه[٢] والمحراب الفائق. قال في وصف المحراب:

صف المحراب صف تشنيـف بانيـه وتقريطه
اما يخشى امـام قا م في المحراب تغليطـه
وسط طرفك القبلـة ان حاولت توسيطه
ترى سلطان حسن لا يمل الطرف تسليطه...

وقد ذكر في شعره اماكن عديدة تقع حول دمشق في الغوطة[٣]. ونستنتج من ذلك انه زارها جميعاً..

وقد اكثر من السفر كما يظهر. فعندما زار دمشق نظم ابياتاً وردت في ديوانه المخطوط وعندما انصرف عنها نظم ابياتاً اخرى على نفس القافية[٤]. وقد تعددت اسماء الديارات التي ذكرها الصنوبري في شعره. ومن الطبيعي انه زار كلاً منها مرة ان لم يتردد عليها. واهم هذه الديارات دير زكي[٥]. وقد وصف الصنوبري ومدح متنزهات هذا الدير[٦]:

---

(١) «الديوان»، ص ١٣٣ أ؛ وكذلك ابن شداد، «الاعلاق الخطيرة»، (تحقيق سامي الدهان)، ج ٢، ص ٧٠.

(٢) كتب الكثير عن هذه الفسيفساء حديثاً، راجع مثلاً:
K.A.C. Creswell, *A Short Account of Early Islamic Architecture* (London, Penguin Books, 1958), pp. 44-81, especially, pp. 56-57.

(٣) مثلاً: دير مران وهي على الارجح قرية دمر، وبردى وداريا وباب جيرون راجع قصيدة الصنوبري في ذلك، ابن شداد، «الاعلاق الخطيرة»، ج ٢، ص ٣٣٦.

(٤) «الديوان»، ص ٣٠ أ.

(٥) راجع: ابو الحسن علي بن محمد الشابشتي، «الديارات»، (الطبعة الثانية، تحقيق كوركيس عواد، بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٦٦)، ص ٢١٨–٢٢٧؛ ياقوت، «معجم البلدان»، ج ٢، ص ٦٤٤.

(٦) الشابشتي، «الديارات»، ص ٢١٩.

أيا متنزّهي في دير زكّى ألم تك نزهتي بك نزهتين
اردد بين ورد نداك طرفـا يردّد بين ورد الوجنتين
ومبتسم كنظمي اقحوان جـلاه الطلّ بين شقيقتين...

وذكره في قصيدة جيدة اخرى : فمن ابياتها[1] :

كم غدا نحو دير زكى من قلـب صحيح فراح وهو حزيـن
لو على الدير عجت يوما لالهتـك فنون واطربتك فنـون...

ولم نعثر له على شعر يصف فيه انطاكية مسقط رأسه . ويبدو ان مقامه في الموصل في كنف سيف الدولة كان شيئاً طارئاً ، اذ لم يلمع نجم سيف الدولة في الموصل بل في حلب وذلك عندما دخلها عام ٣٣٣ هـ[2] . ولم يعمّر الصنوبري بعد ذلك طويلاً . ولكن الفكرة التي نخرج بها عند قراءة المصادر التي تناولت شاعرنا بالذكر ان الصنوبري كان من ندماء سيف الدولة المقرّبين[3] . ويبدو انّ هذه الصلة لم تكن صلة خادم بمخدوم او مادح بممدوح ، بل كانت صلة نديم بنديم وشاعر ظريف بامير كريم . وانك لترى في شعر الصنوبري اثر الظرف وخفّة الظل[4] :

كم من ضرير بصير ومـن بصير ضرير
ومـن حمير تراهم على ظهور الحمير

او قوله في الاعتذار لنهر قويق وقلة مائه في الصيف[5] :

قويق على الصفراء ركّب جسمه ربـاه بهذا شهّد وحدائقه
فان جدّ جدّ الصيف غادر جسمه ضئيلاً ، ولكنّ الشتاء يوافقـه!

وقد تطورت علاقته مع سيف الدولة حتى كان الامير يزوره في قصر بناه الصنوبري واحاطه بجنّة فريدة حشر فيها صنوف الحيوان والطير وزرع

---

(١) الشابشتي ، «الديارات» ، ص ٢٢٣ .
(٢) توفي الصنوبري عام ٣٣٤ هـ .
(٣) راجع مثلاً : محمد راغب الطباخ ، «الروضيات» ، ص ١١ .
(٤) «الديوان» ، ص ٧٧ ب .
(٥) «الديوان» ، ص ١٧٣ أ .

فيها انواع النور والشجر . وقد شغل بهذا القصر وهذه الجنّة عن اصدقائه حتى عاتبه صديقه كشاجم [1] على هذا التقصير بحقّ الخلان :

أتنسى زمناً كنـــا بـــه كالماء والخمـــر
اليفـــين حليفـــين على الايسار والعسر
مكبّين عـــلى اللذا تفي الصحو وفي السكر

الى ان يقول ذاكرًا البستان والقصر :

فألهتـــك بساتينـــك ذات النّور والزّهر
ومـــا شيّدت للخلو ة من دار ومن قصر
وما جمّعت من غرس ومن فسل ومن بذر
ونـــارنج وريحـــان جنّي طيّب النشر...

ويبدو ان منادمة سيف الدولة له كانت تتم في هذا البستان اذ لم تكن عزّة الإمارة قد اخذت الامير سيف بعد فلم يستنكف عن زيارة شاعرنا في داره . كما كانت صلاته بالامير قبل ذلك تمتدّ الى الرقّة [2] وغيرها من مدن الجزيرة . وقد توّجت هذه العلاقة فاضحى شاعرنا خازن كتب الامير (ولا ندري أفي الموصل ام في حلب ام غيرهما) [3] . ولا بدّ ان ثقافته كانت واسعة [4] بحيث عيّنه سيف الدولة في هذا المنصب . واذا اردنا تعيين سنة

---

(١) راجع كشاجم ، «ديوان كشاجم» : (بيروت ، ١٣١٣ هـ) ، ص ٧٤ وما بعدها .

(٢) ذكر الصنوبري الرقة والرافقة كثيراً في شعره؛ وقد دعيتا بالرافقتين وبالرقتين من باب التغليب : راجع في شأنها ياقوت ، «معجم البلدان» : «الرافقة» ، ج ٢ ، ص ٧٣٤ : «الرقة» ، ج ٢ : ص ٨٢٠ .

(٣) وقد شاركه في هذه المكرمة عدوّاه اللدودان الخالديان . راجع مثلاً علاء الدين علي بن عبد الله البهائي الغزولي ، «مطالع البدور في منازل السرور» ، (القاهرة ، مطبعة دار الوطن ، ١٣٠٠) ، ج ٢ ، ص ١٧٦ .

(٤) ذكر ياقوت ان الصنوبري كان يتردد على دكان وراق في الرها حيث التقى بالكثير من ادباء ذلك العصر ، راجع آدم متز ، «الحضارة الاسلامية» ، ج ١ ، ص ٤٦٤ ، عن ياقوت ، «معجم الادباء» ، الجزء السادس من سلسلة اي . جيه . و. جب ، تحقيق د. مارغوليوث ، لندن ، شركة لوزاك وطبع في القاهرة ، ١٩٢٤) ، ج ٢ ، ص ٢٣ . وردت كذلك في داود بن عمر الانطاكي ، «تزيين الاسواق بتفصيل اشواق المشاق» ، (القاهرة ، ١٣١٩ هـ) ، ص ١٧٠ .

بعينها لهذا الحدث فقد تكون ما بين سنة ٣٢٠ هـ. وسنة ٣٢٥[١] . فيكون عمر الصنوبري عندئذ قد ناهز الاربعين . ولكن السؤال الذي يتبادر الى الاذهان : ألم يلمع نجمه قبل ذلك؟ تعسر الاجابة على هذا السؤال في ضوء المعلومات التي قدمها لنا مصنفو كتب السير والاعلام . ويبقى لنا ديوانه نقنع منه بذكر مناسبة بعض قصائده .

ولقد تبع الباحثون قبلنا هذا النهج وخرجوا بنتيجة طريفة لا بأس ان شرحناها ، لكن كان ينقصهم ديوانه الذي جمعه الصولي[٢] . اعتنى محمد راغب الطباخ بالصنوبري كما يشير في مقدمة **الروضيات**[٣] اثر ازدياد المعلومات لديه عن الصنوبري عندما صنّف تاريخه **اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء**[٤] ولقد لاحظ في المادة التي بين يديه عدم توفّر اية قصيدة يمدح بها سيف الدولة . فقاده هذا الى الاستنتاج بان للصنوبريّ نفسية مختلفة عن نفسيات الشعراء[٥] وانه لما رأى نفاق وصف الرياض عند سيف الدولة ، صرف « وجهته الى ذلك وكاد يقتصر عليها لانا لم نر فيما جمعناه من نظمه قصيدة او ابياتاً في مديح سيف الدولة »[٦] . وقد ردّ هذا جميعه الى نفاذ قريحة شاعرنا وحدّة ذكائه والى جملة اخرى من الصفات الحسنة[٧] . وقد تابع الطباخ باحث آخر[٨] وتبحّر في النظرية حتى عدّت قاعدة ثابتة الاركان . ولا بأس في ايراد طرف منها بالحرف : « فقد شغل الصنوبري بوصف الطبيعة عن مخازي التملّق وخسيس الرياء .. كان يقضي ايامه بين الكتب والرياض . يقرأ ويتأمل صنع المبدع الخلاق . ثم ينظم قلائده الحسان في وصف الطبيعة الجميلة الخلابة ؛ وقد احبّ سيف الدولة في

---

(١) ولد سيف الدولة سنة ٣٠٣ د ، فتكون سنه عندها ١٧ عاماً الى ٢٢ عاماً ؛ وهي سن مقبولة لامير فتى ينشئ مكتبة خصوصاً اذا نال ثقافة واسعة على يد استاذ كأستاذه ابن خالويه .

(٢) ابن النديم، «الفهرست»، (تحقيق فلوغل ، لايبزك ، ١٨٧١–١٨٧٢) ، ص ١٦٨ .

(٣) الطباخ ، «الروضيات» ، ص ٩ .

(٤) طبع في حلب ، المطبعة العلمية ، ١٩٢٣ .

(٥) الطباخ ، «الروضيات» ، ص ١٠–١٢ .

(٦) الطباخ ، «الروضيات» ، ص ١٢ .

(٧) الطباخ ، «الروضيات» ، ص ١١ .

(٨) سامي الكيالي ، «سيف الدولة وعصر الحمدانيين» ، ص ١٨٠–١٨٢ .

الشاعر اباءه وعذوبة روحه وتعلّقه بالجمال فاتخذه ... نديمه وصفيّه ؛ وافسح له المجال ان يحيا هذه الحياة الهانئة في ظلال الرياض يستجلي فتنة الطبيعة بشتّى مباهجها ومختلف صورها ليسمعه هذة النبرات التي فاض قلبه بحبها ، وسكبها قطرات من حسّه في تصويرها »[١] .

بيد اننا لو نظرنا الى نسخة الديوان الخطيّة لعثرنا على اكثر من قصيدة طويلة في مدح سيف الدولة[٢] . بل لرأينا في قصائد المدح الطوال ما يبدّد تلك النظرية أدراج الرياح[٣] ، لا بل لوجدنا ان سهمه في وصف الرياض قليل جدّاً اذا قيس بضخامة الديوان[٤] . وهنا نجد ان قول ابن شرف القيرواني كلام لا غبار عليه في ان الصنوبري مدح وهجا وسرّ وشجا[٥] .

يتجلى لنا من تصفّح ديوانه المخطوط نزعة مادية قوية ، وفي نظرنا ، انما هي تعبير عن الحالة الاجتماعية السائدة في ذلك العصر . وليس هذا مقام تفصيل القول فيها . ويمكن تلخيص ذلك كلة بالاشارة الى ان ديوانه يحتوي على قصائد كثيرة في المذكر والخمر والهجاء المفحش كثرة لا تنسجم مع تحليلات الباحثين المحدثين . ونستشف من هذا ان علاقته لم تكن دائماً مع علية القوم ونجباء السادة ، وانّ نفسيّته لم تختلف تماماً عمّا كان سائداً اذ ذاك .

ولو أردنا اعادة بناء سيرة حياته من خلال ديوانه الذي معنا ، لطال بنا الحديث ولرجعنا الى كلّ قصيدة وربطناها بحادثة في حياته . ونكتفي بالاشارة الى قصيدتين نستدلّ منها على جانب من جوانب حياته الادبية :

---

(١) الكيالي ، «سيف الدولة وعصر الحمدانيين» : ص ١٨١ .

(٢) مثلاً : «الديوان» ، ص ٤١ب وما بعدها ؛ ص ٢٣ أ ؛ ص ٢٣ب وما بعدها ... الخ .

(٣) مثلاً بعض قصائده في ابي اسحق السلماني ، «الديوان» ، ص ٢ب وص ٣٨ أ وص ٩٦ أ وص ١١٧ب .

(٤) بين يدينا الجزء الثاني من ثلاثة اجزاء . ويحتوي هذا الجزء على ما لا يقل عن ٥٠٠٠ بيت من الشعر ، اقلها في وصف الرياض .

(٥) محمد بن شرف القيرواني ، «اعلام الكلام» ، (القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٢٦) ؛ ص ٢٤ ؛ ويظهر من وصفه انه اكثر الذين تكلموا في الصنوبري اضطلاعاً ومعرفة ، اذ ان وصفه لشعر شاعرنا صادر عن رجل عليم بالموضوع علماً اكيداً .

١ — « وقال وقد بلغه ان غلامه عبدالله بن واصلة لما دخل مصر مع ابي العباس بن كيغلغ مدح ابا القاسم الرسي بقصيدة من شعر ابي بكر ، وكتب الى ابي بكر يسأله ان يوجّه اليه بديوان شعره ، فكتب اليه ابو بكر :

أأنسيت عبدالله والنأي قد ينسى ... حقوقي في يومي عليك وفي امسي
وايام وصل يا ابن واصلة انطوت ... على السعد في حيث انطوت لا على النحس
نفست على سينيّتي بحليهـا ... فحلّيته سينية لك في الرسّي ...
وحاولت ديواني منهـا انا باعث ... اليك بـه فن غير مطل ولا حبس
ولكني على اني اعلّق فوقـه ... تعاويذ تحميـه من الجنّ والانس
ولولا اتقاء الوزر ايضاً بعثتـه ... ومن فوقه مكتوبة آية الكرسي ... »[١]

٢ — « وقال يستعطف محمود بن السندي كشاجم لما عتب عليه في معارضته ارجوزته الطائية :

فيم عاد الرضى ابا الفتح سخطـا ... والدنو الذي عهدناه شحطا
ام لمـاذا نقضت شرط اخ لا ... ينقض الدهـر للاخوّة شرطـا
تتخطى الى التجني ومـا عذ ... ر خليل الى التجنّي تخطى
وتغطّى الجفـاء دوني فتأبى ... حركات الجفـاء ان تتغطى
ان يكن لي تذكري (الطاء) جرم ... لا تراني من بعدها اذكر (الطا) ! »[٢]

يتضح لنا من هاتين المقطوعتين ان حياة الصنوبري الادبية كانت غزيرة غنيّة . وهذا يتلاءم مع ما ذكر عن مجالسته اهل الادب في دكان سعيد الوراق الرهاوي . كما انّ هذا يوافق الجوّ الثقافي العام الذي ساد مجتمع الحمدانيين .

لم تكن حياة الصنوبريّ سروراً كلها . فقد فجع بابنة صغيرة له جزع عليها اشدّ الجزع ورثاها بقصائد عديدة[٣] اكثر فيها من التفجّع حتى وهم الدكتور مصطفى الشكعة ان « الصنوبري لم يكن له من الولد

---

(١) «الديوان» ، ص ٦٥ب — ٦٦ب .
(٢) «الديوان» ، ص ١١٤ أ .
(٣) مثلاً في قافية الراء نظم اربع قصائد طوال وثلاث مقطعات ، «الديوان» ، ص ٣٥ أ — ٣٨ أ

غير تلك الابنة ! »[١] لكن الصنوبري خلّف ابناً ذكر الثعالبي اسمه على هذا الشكل : ابو علي الحسين بن احمد الصنوبري![٢]

على اية حال ، فقد ابتنى قبة فوق قبر ابنته هذه وزينها بابيات الشعر من كل جانب[٣] . ويبدو من رثاء ابي بكر لابنته انه رثاء افتنان اكثر منه رثاء تفجّع وحسرات ! اذ لم يخرج بشيء جديد في هذا الباب ، واغلب صور رثائه دراماتيكية مبالغة .

ويتصل بهذا الموضوع شعر الصنوبري في رثاء آل البيت . فقد اكثر من ذلك وبالغ ، حتى كانت القصيدة الواحدة تربو على الاربعين بيتاً او ازيد . وقد جارى معظم شعراء بلاط سيف الدولة شاعرنا في هـــذا . ولا غرو ، فقد تقدم عليهم بالزمن كثيراً وتناول الموضوع باسهاب وتركيز مجارياً سنة اختطها من قبله الكميت ابن زيد الاسدي (توفي ١٢٦ ﻫ) والسيد الحميري (توفي ١٧٣ ﻫ) وغيرهما ممن شهر في هذا الفن[٤] . كما ان الحمدانيين انفسهم كانوا شيعة اثني عشرية[٥] ، فوافق الصنوبري هواهم حين نظم هاشمياته . ولا نستطيع الجزم ان كان مشيّعاً عن عقيدة ام عن افتنان ، اذ اننا لم نر اثر هذه النزعة في قصائده غير الهاشمية .

يقول في قصيدة يرثي فيها النبي وآله :

دور الغرّي[٦] ودورا بالطفّ حيّيت دورا

---

(١) مصطفى الشكعة ، «فنون الشعر في مجتمع الحمدانيين» ، ٢١٦ .

(٢) الثعالبي ، «يتيمة الدهر» ، ج ١ ، ص ١١١٨ ، حيث تروى وقائع مقابلة بين ابي علي الصنوبري والمتنبي . وقد وهم الطباخ حين حسب ان الثناء والتقريظ اللذين شهدهما المتنبي هما اعتراف بمنزلة ابي بكر الصنوبري الادبية . وعلى ما يبدو كان ابو علي الصنوبري شاعراً كأبيه ! اضف الى ذلك ان لأبي علي هذا اخاً آخر باسم بكر ! والاّ لمَ كنية ابي بكر لشاعرنا ؟!

(٣) ابن عساكر ، «تهذيب تاريخ ابن عساكر» ، ج ١ ، ص ٤٥٦ – ٤٥٧ .

(٤) راجع جواد شبر ، «ادب الطف او شعراء الحسين» ، صدر منه جزآن حتى الآن ، بيروت ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، ١٩٦٩ ؛ راجع كذلك الشكعة ، «فنون الشعر في مجتمع الحمدانيين» ، ص ٢٢٨–٣٠٢ .

(٥) راجع الشكعة ، «فنون الشعر في مجتمع الحمدانيين» ، ص ٢٩٦–٣٠٢ ، وص ٧٩–٨١ .

(٦) الغري بناء بالكوفة قرب قبر علي ، الفيروز ابادي ، «القاموس المحيط» . الطف ، مكان قرب الكوفة كان فيه مقتل الحسين ؛ ياقوت ، «معجم البلدان» ، ج ٣ ، ص ٧٩٠ وج ٣ ، ص ٥٣٠ على التوالي .

كم قد حويت جبالا		كم قد حويت بحورا
وكم تضمّنت خيرا		وكم تضمّنت خيرا
اضحى الهدى في قبور		ضمّنتها وقبورا
ملئت للفاطميّين		من لوعة وزفيرا
الافضلين جهادا		والافضلين نصيرا
الصائمين المصلّين		طهّروا تطهيرا
والمنطوين بطونا		والمنحنين ظهورا
والمطعمين يتيما		والمطعمين اسيرا... [1]

وللصنوبري قصيدة طويلة تزيد على المائة بيت يرثي فيها الحسين بن عليّ ، يقول فيها :

يا بني احمد هواكم هوى		خالط منا مخاخنا والمشاشا
جاد قبرًا بكربلاء رشاش الـ		غيث ما اسطاعت الغيوث رشاشا
واستجاش الربيع فيها جيوشاً		من جيوش الربيع منها استجاشا
نقشت روضها اكفّ حياها		وكفى الروض بالحيا نقّاشا ... [2]

ه

توفي الصنوبري في حلب سنة ٣٣٤ هـ [3] ؛ وروى سنة ٣٣٥ هـ. وقد سلّط عليه في حياته شاعران (ابو بكر وابو عثمان الخالديان) يسطوان على شعره ويزاحمانه على عمله. كما ساء حظّه ، فقد كاد شهابه يخبو لمّا لمع نجم بلاط سيف الدولة وتلألأت طوالع شعرائه. فكأنما اغضى عنه تأريخ الادب في حقبة التقاط نفس. واروع ما قيل في الاعتذار لسوء طالعه ما ذكره آدم متز : « كان الصنوبري صغيرًا فلم ينل مكاناً في **كتاب الاغاني** ؛ وكان مسناً فلم ينل مكاناً في يتيمة الدهر (للثعالبي) » [4] !

---

(١) «الديوان» ، ص ٣٢ب – ٣٣ أ .
(٢) «الديوان» ، ص ٨٤ب .
(٣) راجع مثلاً الذهبي ، «العبر في خبر من غبر» ، (تحقيق صلاح الدين المنجد ، الكويت ، وزارة الارشاد والانباء ، ١٩٦٠ – ١) ، ج ٢ ، ص ٢٣٧ .
(٤) آدم متز ، «الحضارة الاسلامية» ، ج ١ ، ص ٤٦٤ .

ذاعت شهرة الصنوبري كوصّاف للطبيعة قصر فنّه كلّه او جلّه على نظم مفاتنها ومجالاتها حتى صار يعرّف بها . ورغم ذلك لم يركّز احد من الباحثين المحدثين اهتمامه على دراسة وصف الطبيعة في شعره من ناحية موضوعية غير كاتب هذا المقال[١] . وقد وجدنا ان اسلوبه في وصف الطبيعة يتجه في اتجاهين : الاول موضوعيّ ؛ والثاني ؛ وجدانيّ . فمن اصدق الامثلة على وصفه الموضوعي ما نظمه :

ونرجس مضعف تضاعف منه الـحسن في ابيض وفي اصفر
الدرّ والتبر فيه قد خلطا للعين والمسك فيه والعنبر[٢] .

وهي صورة ساكنة لا حركة فيها . وفي اصدق الامثلة على وصفه الوجداني ما وصف به النرجس ايضاً[٣] :

أرأيت اجمل من عيون النرجس ام من تُلاحظُهنّ وسط المجلس
درّ تشقّق عن يواقيت عـلى قضب الزمرّد فوق بسط السندس
اجفان كافور حبين بـاعين من زعفران ناعمات الملمس
وكأنها اقمار ليل . احدقت بشموس افق فوق غصن املس
مغرورقات في ترقرق ظلّها ترنو رنوّ الناظر المتفرّس
فاذا تغشّتها الرياح تنفّست عن مثل ريح المسك اي تنفّس
وحكى تداني بعضها من بعضها يوماً تداني مونس من مونس
هذا وذاك تعانقا في مجلس عشقاً وتلك تعانقت في مغرس
واذ انعست من المدام رأيتها ترنو اليك بأعين لم تنعس...

وهي صورة مليئة بالحركة والوجدان . فاعين النرجس تتلاحظ وتغرورق بالدمع من الطلّ ؛ كما ان هذه الازهار تتنفّس عن رائحة المسك وتتدانى

(١) نواز احمد طوقان : « وصف الطبيعة في شعر الصنوبري » ؛ « مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق» (مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً) ؛ ٤٣ (١٩٦٨) ؛ ص ٨١٠-٨٢٥ ؛ ٤٤ (١٩٦٩) ، ص ٥٦٩-٥٧٦ ؛ ٤٥ : (١٩٧٠) ؛ ص ١٢٧-١٤٢ . وقد سدت هذه الدراسة فراغاً فاضحاً ؛ بيد انها لم تتناول لغته الشعرية ولا المحسنات البلاغية التي اغرق في استعمالها واقتصرت على موضوعات شعره في وصف الطبيعة .

(٢) راجع طوقان ، «مجلة مجمع اللغة العربية» ؛ ٤٣ (١٩٦٨) ، ص ٨١٣ .

(٣) «الديوان» ، ص ٦٨ب .

بعضها من بعض مؤانسة وعشقاً ... الخ وهذا وصف يختلف كلياً عن الوصف الموضوعي للنرجس .

ولو تفحّصنا وصفه الموضوعيّ نراه يتّجه في ثلاثة اتجاهات : الاول ، يبني الموصوف بناء ؛ والثاني ، يتناول الموصوف تحليلاً ، والثالث ، يتناول الموصوف اتفاقاً[1] . وهو يمزج هذه الاتجاهات الثلاثة احياناً في وصف وجداني فيتحفنا بالطريف النادر ، وصف الديك في قصيدة فاجاد[2] :

مغرّد الليل ما يــألوك تغريدا ... مل الكرى فهو يدعو الصبح مجهودا
لمــا تطرّب هز العطف من طرب ... ومدّ للصوت ، لما مدّه ، الجيدا
كلابس مطرفاً مرخ ذوائبه ... تضاحك البيض من اطرافه السودا
حالي المقلد لو قيست قلادتــه ... بالورد قصّر عنها الورد توريدا
ران بغصّتي عقيق يدركان لــه ... من حدّة فيهما ما ليس محدودا
تقول هذا عقيــد الملك منتسبا ... في آل كسرى عليه التاج معقودا
او فارس شدّ مهمازيه حين رأى ... لــواء قائده للحرب معقودا!

وكما يلاحظ ، صاغ من الديك ابّهة ملوكية[3] .

ولا نزال نقع للصنوبري على لقايا شعرية فذّة في وصف الطبيعة ومــا يتصل بها من حدائق وجنات . ولا بأس ان ختمنا ببعض تلك اللقايا . قــال يصف الشقيق[4] :

وكــأنّ محمرّ الشقيــ ... ـق اذا تصوّب او تصعّد
أعــلام ياقوت نشر ... ن على رماح من زبرجد

وقال يصف الرياض[5] :

---

(١) راجع هذا القول منفصلاً في : طوقان : «مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق» ، ٤٣ ، (١٩٦٨) ، ص ٨١٤–٨١٦ .

(٢) النويري ، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب ، «نهاية الأرب في فنون الادب» ، (القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٣٣) ، ج ١٠ ، ص ٢٨٥ .

(٣) راجع التعليق على هذه القطعة ، طوقان ، «مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق» ، ٤٣ ، (١٩٦٨) ، ص ٨٢٥ .

(٤) طوقان ، «مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق» ، ٤٣ (١٩٦٨) ، ص ٨٢٢ .

(٥) ابن شاكر الكتبي ، «فوات الوفيات» ، ج ١ ، ص ١١–١١٢ .

يـا ريم قومي الآن ويحك وانظري ... مـا للربى قد اظهرت اعجابهـا
كانت محاسن وجهها محجوبة ... فالآن قد كشف الربيع حجابها
ورد بدا يحكي الخدود ونرجس ... يحكي العيون اذا رأت احبابها ..
والسرو تحسبه انعيون غوانيـا ... قد شمّرت عـن سوقها اثوابهـا
وكأن احداهنّ من نفح الصّبا ... خود تلاعب موهنا اترابها
لو كنت املك للرياض صيانة ... يوماً ، لما وطيء اللئـام ترابها .

وهو وصف رائق جميل احرى للصنوبري ان يلقب عليه بالسرويّ .

•

ولا بأس ان اختتمنا هذا المقال بحكمة سائرة للصنوبري يحقّ له ان يسمّى بها « حبيباً الاصغر » . قـال حبيب « الاكبر » :

لولا اشتعال النار فيما جاورت ... ما كان يعرف طيب نشر العود!

وقال « حبيب الاصغر »[١] :

محن الفتى يخبرن عن فضل الفتى ... كالنـار مخبرة بفضل العنبر!

---

(١) الثعالبي ، « التمثيل والمحاضرة » ، (تحقيق عبد الفتاح الحلو ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٦١) ، ص ١٠٨ .

كنيسة لبنانية ذات رسوم شهيرة

مار تادرس بحديدات

بقلم الأب موريس تالون اليسوعي

حافظت منطقة « بلاد جبيل » ، والبقعة الممتدة بين نهر الجوز ونهر ابراهيم ، على ما شيدته الحضارات القديمة من ابنية ، محافظةً لا شبيه لها في المناطق الأخرى من جبال لبنان . فثمة كنائس عديدة ترقى الى العصور الوسطى ، وبقايا لعدة معابد رومانية ، تجعل من هذه الرقعة محط ابصار علماء الآثار . ومما يزيد في شأن هذه الابنية انها تحتوي على بقايا رسوم قديمة . فان كان معلوماً ان هنالك رسوماً نصرانية في مغاور وادي قاديشا . فانه ليغرب عن الكثيرين ما تدخره، الى اليوم، بعض معابد جبال البترون وجبيل من تصاوير لا تخلو من فن وروعة . الا أن الصحف اللبنانية قد تناولت بالبحث منذ بضعة اسابيع الرسوم التي تزين كنيسة بحديدات . بالقرب من دُملصا ، الى الشمال الشرقي من اذة جبيل ؛ وحيث ان هذه الرسوم تفوق سواها باكتمال مجموعها وحسن صيانتها وابتداع مواضيعها : فاننا احببنا ان نخصص لها هذا المقال .

تتكون المنطقة التي نحن بصددها من هضاب تنحدر انحداراً معتدلاً نحو البحر ، والطريق التي تخترقها تعرج تعريجاً بطيئاً ، بين حقول قليلة الخصب ، حتى تصل الى علو ٦٠٠ متر على نحو التقريب . عندها يشتد الانحدار فتنحاز الطريق الى سفح الجبل وتتبعه مارة بروؤس عدة وديان فتفضي الى منبطح صغير تتربع عليه بحديدات .

من ميزات هذه القرية الصغيرة انها لا تُظهر للقادم اليها من بعيد الا منازل قليلة فيما تحتجب سائر المساكن بين البساتين والحقول ؛ الا انه يلفت انتباه المسافر بنايتان عاليتا الجدران كان قد ألمع اليهما ارنست رينان[1] ؛ وهما كنيستان متقاربتان متجهتان الى الشرق . امام كل منهما مدخل مسقوف ؛ تنبئ هندستها القديمة وما يحيط بهما من آثار بوجود معبد وثني في غابر الزمان لعله خُصص بأحد الالهة الكنعانية التي تمت بصلة الى حدد ؛ وهذا ما لمح اليه رينان ايضاً اذ انه رأى مجالاً للمقارنة بين هذا الاله واسم البلدة نفسها : ب(يت) حديدات = بَحْدِيدات[2] .

يطل المنبطح الصغير ، الذي تقوم عليه القرية ، على سائر البقعة المحدقة به ، من منخفض وادي الجورة جنوباً الى وادي البواليع شمالاً ؛ فلا شك ان يكون الموقع هذا ، بما اوتي من معطيات طبيعية فريدة ، هو الذي حدا بالقدماء ان يشيدوا فيه هيكلاً وثنياً ما زالت تنطق بوجوده عدة آثار رومانية ، كما انه هو الذي دفع المسيحيين فيما بعد الى بناء كنائس اربع يستطيع الزائر تلمس بقاياها حتى اليوم في اطار هذا المكان الضيّق . فثمة تحت اشجار بستان صغير من الزيتون جدران حنية ذات افريز هي كل ما صبر على الزمن من كنيسة صغيرة قديمة . وثمة ايضاً ، الى السفح الجنوبي ، مدخل مسقوف لا تزال جدرانه على جانبي باب المعبد تحمل آثار تصاوير ملونة ، ومنه يمكنك الولوج الى كنيسة على اسم القديس اسطفانوس . يسترعيك صغر حجمها وحنيتها نصف المستديرة وباب في هذه الحنية يقود الى كنيسة ثانية هي في الاتجاه نفسه ولكنها اصغر حجماً ؛ ويقول اهل البلدة انها كانت على اسم العذراء مريم . سبق لمديرية الآثار اللبنانية ان اهتمت بهذه المباني ولكن يد الطبيعة قد طغت اليوم عليها من جديد فالتفت من حولها الحشائش والأشواك الى حد يصعب معه على الزائر الوصول اليها ويسهل عمل الخراب والزوال ، وهذا لمما يؤسف له !

---

١) E. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 236.

٢) نقلت آخر خريطة سياحية بالفرنسية للبنان اسم القرية نقلاً مخطئاً ، فكتبته Behdaïdat (بحديدات) وهذا لا يناسب اللفظ الحالي ولا الكتابة القديمة ، وهي بفتح الباء وكسر الدال الأولى.

الا ان الكنيسة الرابعة ، وطولها ١٥ متراً بعرض ٧ امتار ، وهي على اسم « مار تادروس » ، قد نالها من حسن العناية بها ما يجعلها في الطليعة ومركزاً لاهتمامنا . رممت مديرية الآثار جدرانها من الخارج تحت اشراف المهندس هاروتيون كالايان ثم سعت جهدها في انتزاع الطلاء الداخلي لتبرز الى النور الصور المدفونة تحته . فما في الخنية من تصاوير كان يدفع الى الظن ان صحن الكنيسة هو ايضاً مزين بالصور . الا ان عملاً هو من الاهمية بمكان كان لا بد منه : الا وهو توفير غطاء للكنيسة لا تخترقه السوائل ، يقي التصاوير المعروفة والمنوي ابرازها غوائل امطار الشتاء . وُكل هذا العمل الى المهندس الدكتور كميل اسمر ، خريج جامعة روما ، فنزع عن السطح بضعة اطنان من التراب استبدلها بالاسمنت المسلح يعلوه عدة طبقات من المواد العازلة المغطاة ببلاط لا ينفذ فيه الماء . ولما تم عمل الوقاية هذا ، سهل كشف النقاب عن التصاوير ، وقد قام به الدكتور ميشال صراف ، مدير قسم الترميم في متحف بيروت . اما مجموع ما اكتشف من رسوم تحت الطلاء وما جلي منها فهو كما يلي :

١) رسوم الخنية

ا — فوق افريز الخنية ، التضرع الأكبر .

ب— تحت افريز الخنية ، مجموعة من القديسين الرسل والانجيليين .

٢) واجهة قوس المقدس

ا — ابتداء من اعلى : موسى يتقبل الواح الشريعة .

النيّران : الشمس والقمر .

مشهد البشارة : الملاك على واجهة القوس من جهة الشمال والعذراء مريم على واجهة القوس من جهة الجنوب .

ب— تحت الإفريز على مستوى مجموعة القديسين ، من جهة الشمال : القديس دانيال النبي ، ومن جهة الجنوب : القديس اسطفانوس الشماس .

٣) صفحة الحائطين الشمالي والجنوبي المحازين لواجهة القوس

الجهة الشمالية : القديس تاودوروس اوخايبطا .

الجهة الجنوبية : القديس جاورجيوس يقتل التنين .

٤) في صحن الكنيسة ، الى الغرب

يلاحظ وجود اطارين متوازيين : احدهما الى الجنوب والآخر الى الشمال ، يحيط كل منهما بصليب « لورين » .

بعد ان عرفنا هذه المجموعة من الرسوم ، نود الآن ابداء بعض الملاحظات .

يتبوأ اعلى الحنية في الفن البيزنطي مكان الصدارة من حيث ابراز الفكرة الرئيسية التي تتبلور حولها تصاوير الكنيسة . فغالباً ما تزينها ، لا سيا في الكاتدرائيات او الكنائس الملكية ، صورة المسيح في مجده حاملاً باحدى يديه صولجان الملك وبالاخرى الكرة الأرضية يعلوها الصليب . اما في الكنائس الصغرى ، فتدور الفكرة الرئيسية حول مشاهد هي اقرب الى قلوب المؤمنين ومخيلاتهم ، كما هو الحال في بجديدات ، حيث صوّر الرسام مشهد « التضرع الأكبر » المعروف عند البيزنطيين باسم « ذاييسيس » (Deisis) . ونحن اذ نود ان نصف هذا الرسم ، لنؤثر ان نلجأ الى ما سطره قلم من رآه قبلنا في حالة خير من التي هو الآن عليها ، لانه حوالى السنة ١٩٢٧ فكر المسؤولون بالمحافظة على هذا الأثر الفني فطلوه بمادة شفافة تقيه من العوامل الطقسية ، الا ان الرطوبة قد تكاثفت على الجدران واسالت الطلاء على التصاوير مما شوه من دقة لونها الاساسي . قدم المستشرق شارل ديل (Ch. Diehl) امام مجمع النقوش والآداب الجميلة الفرنسي سنة ١٩٢٧ وصفاً للاثر الذي نحن بصدده مستعيناً بصور مائية لأحد الفنانين الأرمن : قال[١] :

« يجلس المسيح على مقعد تعلوه وسادة ارجوانية ورجلاه موضوعتان على

١) طلب مدير مصلحة الآثار آنذاك ، السيد ڤيرولو (Virolleaud) الى الرسام توتنجيان ان ينقل هذه التصاوير فكانت من الدقة في الرسم والامانة في النقل بحيث رأى السيد ڤيرولو ان يبعث بها الى اكاديمية النقوش والآداب الجميلة في باريس .

وسادة اخرى من اللون نفسه. يرتدي قميصاً بنياً مرقماً باللؤلؤ عند العنق والكفين، يعلوه رداء ارجواني مبطن بالفرو. يبارك بيمناه المرفوعة ويحمل بيسراه مصحفاً مفتوحاً دونت عليه كتابة. حول رأسه هالة يتوسطها صليب وشعره طويل أملس فيما اللحية مقرنة صهباء. قرب العرش رموز الانجيليين، الى اليسار النسر والأسد، والى اليمين، الانسان والثور. كما ان ثمة ملاكين من رتبة السارافيم ذوي الستة الاجنحة يحملان حربة كتب في اعلاها نشيد التقديس المثلث. الى اليسار تقوم العذراء بقميص ازرق ورداء احمر مبطن بالفرو كأنها قسم من اطار الصورة، والى اليمين يقف يوحنا السابق موازياً للعذراء مرتدياً قميصاً طويلاً بنياً ورداء ازرق غامقاً. اما خلفيّة المشهد فلونها ازرق يميل الى الرمادي. (تقارير مجمع النقوش والآداب الجميلة، ٣٠ كانون الأول ١٩٢٧، ص٣٢٨–٣٢٩ من المجلد السنوي).

لا بد من تكملة هذا الوصف ببعض الملاحظات:

اولها ان تضرُّع العذراء ويوحنا الصابغ لدى المسيح القاضي الأعظم ساعة يتقرر مصير النفوس الأبدي، لهو من اروع المشاهد التي تؤلف لوحة الدينونة الأخيرة الضخمة المزينة الواجهة الغربية الداخلية من باسيليقة تورتشللو بالبندقية، ومعلوم ان فكرة التضرع الأكبر هذا هي التي يغلب وجودها في كنائس قبادوكيا لا سيما لتزيين الحنايا كما هو الحال في بحديدات. يتميز اسلوب لوحة هذه الكنيسة الأخيرة بحرارة التضرع لا سيما من قبل المعمدان، فنظره وذراعاه ترتفع نحو المسيح بدالة لا يحد من شدتها الا بعض التحفظ والخفر تحاشياً من المس بالعزة الالهية.

الملاحظة الأخرى موضوعها السارافيم المحدقون بالعرش. لقد فات مصور سنة ١٩٢٧ ان ينتبه الى كل الدقائق ويسجلها. فاننا لنجد في كلا الجانبين «هكزَبْتِريجاً» اي مخلوقاً سماوياً بستة اجنحة. الوجه يظهر من خلال الاجنحة الستة، اثنان منها الى اسفل واثنان الى اعلى واثنان افقيان على مستوى الوجه وسط الاجنحة. الا ان فريق اليمين يختلف عن فريق اليسار بالعيون الكثيرة المنتشرة على الأجنحة في فريق الشمال، فيكون فريق اليمين جوقة السارافيم المترنمين «بالقدّوس» المثلث على النحو الذي جاء في رؤيا

اشعيا (الفصل السادس الآيتان ٢ و٣)، وهذا ما يبدو من خلال كتابة سريانية في اعلى الحربة جاء فيها: قادش، قادش، قادش. اما من جهة اليسار فثمة كتابة سريانية اخرى تشير الى ان المخلوق المجنح يمثل جوقة ثانية من الملائكة: هم الكاروبيم، والعيون المتعددة على اجنحتهم تعني انهم نظر الله ورمز يقظته الدائمة ومعرفته الشمنة. ويجدر الاشارة ايضاً الى ان الرؤوس الأربعة المكللة بالهالات التي حول العرش تذكر بالحيوانات الأربعة التي جاء الكلام عنها في الفصل السادس من رؤيا يوحنا وتذكر ايضاً برؤيا عجلة الله على حسب ما ورد في سفر حزقيال، الفصل الأول، الآية الرابعة وما يليها.

لن نسترسل في هذا الموضوع. يكفي التنبيه الى ان هذا المشهد لا يخلو من بديعية. فان كان تصوير المخلوقات السداسية الاجنحة في القبب او غيرها من الاماكن البيزنطية امراً شائعاً، فاننا لم نجد مرة واحدة موكب الله نفسه يحيط بالمسيح — اللهم اذا استثنينا بعض ما يصوَّر لملء الفراغ في اعلى الحنية — فكأني بهذا الموكب يفرق بين المسيح من جهة وامه والسابق من جهة أخرى، هذين المخلوقين اللذين هما اسمى بني البشر ويمثلا الانسانية جمعاء. والغرض عند المصور هو، في نظري، التشديد على وحدة المسيح والآب الضابط الكل، خالق السماء والأرض. اذ هدف هو الاقرار بالوهية المسيح.

يصعب علينا البت في تاريخ هذا الأثر مع ما طرأ عليه من صروف العوامل الطبيعية وغيرها. الا اننا سنحاول التقرب من الحقيقة مستعينين ببعض ملاحظات عامة. من مميزات التصاوير المعروفة في لبنان، ان الكتابات السريانية التي تصحبها، غالباً ما يكون قد سبقتها كتابات باليونانية تصحب طبقة اولى من الرسوم، فتكون الطبقة المرفقة بالكتابة السريانية متأخرة واحدث عهداً. ثم الرسوم التي تعود الى القرن الحادي عشر والثاني عشر تتصف بالاعتدال فلا تسرف في الزينة ولا في تعدد الأشخاص، مقتفية بذلك آثار التقليد القديم، بينا رسوم القرنين التاليين على عكس ذلك، تسرف في تنميق المشاهد، تشحنها اشخاصاً ورموزاً مختلفة. مما

سبق نستطيع القول ان ما في رسوم بحديدات من سطوع في الالوان وتنميق وجسارة في كيفية ابراز الاشخاص حول عرش الله ، لمما يحدونا الى ان نحدد تاريخ هذه التصاوير الى ما بين القرنين الثالث عشر والرابع عشر .

مجموعة الرسل والانجيليين والشمامسة الأولين

قبل انصرافنا عن الحنية ، علينا ان نلقي نظرة الى مجموعة اخرى من الرسوم ، تحت الأفريز . يكوّن هذه المجموعة قديسون واقفون ، حول رؤوسهم هالة من نور ، لم يسمح ضيق المكان للمصور ان يبدل تبديلاً يُذْكَر في وضعهم وهيئتهم ، فأربعة منهم يحملون بيسراهم مجلداً ختم بالصليب فيما الآخرون تقبض يدهم على مدرج . بعض الأسماء لا تزال قابلة للقراءة وقد كتبت بشكل عمودي وبالسريانية قرب الهالة ، فنستطيع بواسطتها ان نتبين هوية القسم الأكبر من اشخاص المجموعة . في الوسط يقوم بطرس والى جانبه بولس . عن يمين بطرس يقف مرقس ثم يوحنا وفي يد كل منهما انجيله . ثم يليهما اندراوس واثنان من الرسل آخرهما هو القديس توما . اما عن اليسار ، فنجد ، انطلاقاً من بولس ، لوقا ومتى يحملان الانجيل ، ثم رسول آخر لم نجد لاسمه اثر ، ثم القديس يعقوب ثم القديس فيليبوس . فالرسولان العظيمان ، عمادا الكنيسة ، هما من البقية كواسطة العقد ، يليهما مباشرة اصحاب الاناجيل ثم بعض الرسل البارزين كيعقوب واندراوس وتوما وفيليبوس .

اما القديس اسطفانوس ، الشماس الأول والشهيد الأول ، والذي سبق لنا ان اشرنا الى المعبد المشيد على اسمه قرب كنيسة مار تادرس ، فصورته تحت رسم عذراء البشارة ، وجهها الى سوق الكنيسة ، يوازيها من الجهة الأخرى تحت الملاك جبرائيل صورة مار دانيال النبي ، ولن نعجب لوجود هذا القديس من العهد القديم بين سائر اعضاء المجموعة لأن عبادته كثيرة الشيوع حتى يومنا في الشرق الأوسط ولا يبعد ان يكون قد شُيِّد على اسمه معبد في أرض بحديدات .

الرسمان اللذان يزينان جدران السوق متقابلان وينطلق كل منهما من

اول الحائط المتاخم لقوس النصر ، هذا من ناحية العرض ؛ اما في ما يختص بالعلو فيرتفعان من مستوى درجة المقدس الى ما فوق افريز الحنية بكثير . اختير موضوع الرسمين مع مراعاة التناظر والتناسب ، فكل من الصورتين تمثل فارساً حول رأسه الهالة ، يمتطي جواداً هيكلاً ، عظيم الكفل ، شديد انعكاف العنق . وكلا الشخصين ابيضاً ، سواء القديس تادرس او القديس جاورجيوس ، وجهه وجسمه الى وسط الكنيسة ، ينتصب لمقاتلة الوحش البحري او التنين ، رمز روح الشر . نحن هنا امام مدرسة للرسم جد تقليدية ، فان كل ما في هاتين الصورتين ، من وضع الاشخاص ، الى ثيابهم ، فالى طريقة الرسم نفسها ، لنستطيع ان نقابله بما نجده في تصاوير كورَمه (Göreme) في الكنيسة التي تحمل رقم ٢٨ من ثبت غ . ده جرفانيون (G. de Jerphanion) [١] . الا انه من المؤسف ان يكون رسم القديس تادرس قد نسخ معظمه فلم يحفظ منه الا الجزء الأعلى ، وهو يصور لنا فارساً شاباً ، قصير اللحية اسودها ، على وجهه سيماء الشجاعة والاندفاع ؛ وبقرب صدر الجواد كتابة عربية تشير الى ان الشخص المصور هو شفيع المعبد ، القديس تادرس او ثاودوروس .

اما صورة القديس جاورجيوس ، في الجهة الجنوبية من السوق ، فهي ابعد من ان تكون بمثل وضوح رسم مار تادرس . فالمياه والرطوبة قد شوهتها من اسفل الى فوق وطمست بعضاً من ملامحها . بين الرسمين شبه اكيد كما سبق واشرنا ، فجاورجيوس يقود حصانه نحو الحنية ووجهه الى وسط الكنيسة كما ان بيمينه حربة يزجها في فم وحش قاتم اللون يصعب تحديد اطرافه . الا ان ثمة عنصراً جديداً وهو وجود شخصين صغيرين لا مقابل لها في صورة مار تادرس . الشخص الأول هو بنت الملك ، وتروي الاسطورة عنها ان القرعة وقعت عليها لتسلم الى الوحش فخلصها جاورجيوس . والرسم يمثلها تحت الحصان ، امام الوحش ، جاثية على ركبتيها ويداها مرفوعتان كفّاها الى الناظر ، تشكر الله من اجل نجاتها .

---

(١) *Les Églises Rupestres de Cappadoce*, T. I,2, p. 485. Album II, 133, nos 3 et 4.

اما الشخص الثاني فهو على الحصان وراء القديس ، يكتنفه هذا بذراعه اليسرى فيما يرفع هو بيمينه كأساً وبشماله ؛ من وراء الفارس ؛ ابريقاً صغيراً مستديراً عمودي الأذن طويل البلبلة معكوفها . ومعنى هذا المشهد يستشف من حادثة تروى في اسطورة القديس جاورجيوس مفادها « ان غلاماً مسيحياً من اعمال بفلاغونيا سباه الاعداء ، فسمع يوماً صوتاً يناديه باسمه واذا بفارس يصعده على صهوة حصانه ويرجع به الى اهله »[١] . وجدير بالذكر ان هذا الحدث كثيراً ما يصوره الرسامون الشرقيون اذا ما عرضوا لاسطورة مار جاورجيوس .

هذان الرسمان المخصصان بالقديسين ثاودوروس وجاورجيوس لم يتم ابرازهما الى النور الا منذ امد قصير فلم يتسنَّ لرينان (Renan) او ڤيرولو (Virolleaud) ان يشاهداهما . وهما مع كونهما غير نادرين الوجود بين رسوم كنائس قبادوكيا ، الا انهما لا يندرجان في المجاميع التي تهدف الى عرض حقائق الايمان الكبرى كالتي تختص بالعذراء والاناجيل والاسرار المسيحية . وعلاوة على ذلك فان اسلوبهما يختلف عن اسلوب رسوم الحنية في كنيستنا . لذا يغلب الظن انهما صوّرا في زمن متأخر .

آخر فكرة نعرض لها : البشارة المصورة عند منحدر العقد فوق مستوى الأفريز .

من جهة الشمال الملاك جبرائيل ومن جهة الجنوب العذراء . كلاهما تميل بجسمه قبلة الآخر الا ان الوجهين مائلان نحو الجمهور وعينا العذراء في نصف انخفاض كأنهما منزعجتان لغرابة البشارة . نرى هنا اختلافاً مع طريقة التصوير المتبعة في القرن الثاني عشر حيث كانت الوجوه تتجه بصراحة نحو الجمهور واعينها تحدق به بجرأة . ثم ان هنالك علامة أخرى تنبئ بأن هذا الرسم ليس من القرن الثاني عشر بل من الثالث عشر وهي ان العذراء تنظر الى الملاك وبيدها مغزل ؛ فالرسوم المتأخرة تختلف عن رسم بحديدات بانعدام المغزل في يد العذراء بينا تشير هذه بيدها الى الملاك كأنها تحتج

(١) راجع لويس ريو (Louis Réau) في مؤلفه المسهب *L'Iconographie de l'Art Chrétien*, Tome III, Iconographie des Saints, 2e vol., p. 258.

وتتساءل : «من اين يكون لي هذا وانا لا اعرف رجلاً ؟» (لوقا ١ : ٣٤) ثمة اذاً برهان واضح : هذا القسم من الرسم يعود الى القرن الثالث عشر .

قبل ختام هذه الدراسة ، نشير الى ظاهرة اخرى لا تخلو من فائدة . في السوق ، نحو مؤخرة الكنيسة في الغرب ، رسمان صغيران متقابلان ، كل منهما على جدار ، وهما كناية عن مطوق عمودي يحيط بصليب «لورين» تلتف حول اذرعه كرمة مجردة من الورق . ليس من توقيع اوضح من هذا : كأني به ختم نبلاء الفرنجة الذين ساهموا في بناء المعبد .

لم يشاهد رينان (Renan) من مجموعة هذه الصور الا قسمها الأخطر شأناً : الدايسيس (Deisis) ؛ ومع ذلك فانه كتب عن بحديدات ما نصه : «ان كنيستها الجديرة بكل اهتمام سواء لكونها قديمة العهد او لكون الرسوم التي تزين داخلها من اروع واثمن ما انتجه الفن السوري» . اما نحن وقد اتيح لنا ان نشاهد ما لم يعط للمستشرق الكبير مشاهدته ، فقد نزيد على تقريظه ونقول : ان رسوم بحديدات أثر لبناني فريد من نوعه في الشرق الأدنى بأسره .

المعتقدات الدينية وتأثيرها في تمثيل الفرد في الفن الفينيقي

بقلم حارث فؤاد البستاني
دكتور في علم الآثار

يصعب على البحّاثة ان يتعمق كثيراً في دراسته للديانة في المدن الفينيقية الواقعة شرقيّ المتوسط، لفقدان معظم النصوص التي تتعلّق بهذا الموضوع. ولا شك في أنّ أسس هذه الديانة تعود الى الازمنة الغابرة. انما اذا رجعنا الى بعض النصوص التي اكتُشفت في رأس شمرا — اوغاريت يمكننا الأخذ بها لكونها قريبة، نوعاً ما، من النصوص الدينية الفينيقية.

اذا سلّمنا بان اوغاريت مدينة فينيقية خالصة: فان تلك النصوص قد تعكس تماماً الفكر الديني عند الشعب الفينيقي باسره. اما اذا اخذنا باقوال بعض العلماء: واعتبرنا ان اوغاريت ليست فينيقية بكل عناصرها، خاصةً فيما يتعلق بالميتولوجية والملاحم، فعلينا ان نتحفظ بعض الشيء والّا نعمم الديانة الاوغاريتية على كل المدن الفينيقية[1]. مهما يكن من امر

---

(١) يطلق ميتشيل داوود لفظة «فينيقي» على الشعب الكنعاني الذي كان يمتد من الشاطئ السوري الى الشاطئ الفينيقي بعد السنة ١٢٠٠ ق.م. الا انه قد جاء في حاشيته الثالثة في الصفحة ١٤٣ من بحثه: *The Phoenician contribution to Biblical wisdom literature,* في كتاب *The role of the Phoenicians in the interaction of Mediterranean civilisation.* — ما ترجمته: «لقد اتيت بهذا التميز الزمني للتسهيل على القارئ وليس لانني اعتقد ان الفينيقيين يختلفون عنصراً وثقافة عن الشعب الذي ولد الشعر والميتولوجية في اوغاريت، واني اعارض سباتينو. موسكاتي في انتقاداته لميزي برامكي الذي كثيراً ما يستعمل النصوص الاوغاريتية للتعبير عن الادب الفينيقي».

فان موقع اوغاريت الجغرافي وعلاقاتها الوثيقة بالمدن الفينيقية ، ولغتها ، وابجديتها ، تدفعنا الى ان نرجع الى النصوص التي اكتُشفت فيها كلما شئنا البحث حول هذا الموضوع .

لقد اجمع العلماء على ان جبيل وصيدون وصور هي اقدم المدن الفينيقية التي عمّرت على الشاطئ الشرقي للمتوسط ، وذلك قبل ان توجد اوغاريت . ولا شك ان الفينيقيين الذين امّوا اوغاريت قد جاؤوا من مدن اقدم منها ، وحملوا معهم تقاليدهم ، واعرافهم ، وآلهتهم ، وقد يدلّ كل ذلك على أننا اذا اردنا ان ندرس الديانة الفينيقية بشكل عامّ ، وان نستنبط البيئة العنصرية والاجتماعية التي تولّت فيها ، يمكننا ان نرجع الى الديانة الاوغاريتية .

ان المعتقدات الاوغاريتية والفينيقية صعبة الدراسة ، معقّدة ، وليس من السهل ان نغور في اعماقها ، وان نكشف كل غوامضها ، وليس من شأننا في هذا البحث ، ان نجيب عن كل الاسئلة المطروحة حولها ، ولا ان ندرس بالتفصيل تاريخ الديانة الفينيقية بشكل عامّ . وكل ما نتوخّاه هو تبيان العروة الوثقى القائمة بين شخصية الفينيقيين ، ومعتقداتهم الدينية ، واظهار بعض المقوّمات التي تساعدنا في دراستنا حول تمثيل الفرد في الفن الفينيقي .

هذا ، ولن نتطرق في بحثنا الى جوهر الديانة الاوغاريتية ، ولن نحلل النصوص المتعلقة بها ، وذلك لافتقارنا الى المراجع والاصول . والحقائق التي سنتوصل اليها سوف تتعلق بالشعب الفينيقي ، وليس بالنصوص والميتولوجية .

لا شكّ في ان الشعب الفينيقي كان ، في اوائل عهده ، شعباً زراعياً على غرار الشعوب القديمة في بدء حضارتها . ولا شك ان اسرار الطبيعة كالماء ، والمطر ، والمناخ ، والشمس ، والجبال[1] ، والموت ، واختيار البذور .

---

(١) قال الاب لارجمان (Largement) في مؤلفه : *Le rôle et la place du Liban dans la conception religieuse du Proche-Orient ancien*, Beyrouth, 1965, p.7 et 8 : « اذا كان ازدهار البلاد الفينيقية يعود الى موقعها الجغرافي فان القدماء ، الذين كانوا متدينين بطبيعتهم ، قد عللوا هذا الازدهار بكون الجبل الفينيقي اعلى سلسلة في الغرب السامي . وكان الاله حدد (اوبعل) الذي سماه الشومريون انليل يعتبر من اكبر آلهة المناطق الواقعة غربي الفرات . وقد اطلق عليه العبرانيون اسم يهوى ، بعد ان اصبح ايمانهم به ايماناً تجريدياً

وانبعاث النبات كانت ، بالنسبة له ، عناصر رأى فيها قوى خفية خارقة .

كل تلك العناصر المؤلّهة تسوسها سلطة عظيمة الا وهي سلطة الاله ايل « خالق الخلق[١] : مبدع الارض والانسان » . وقد امتدت سلطة ايل ايضاً الى البحر : هذا العنصر الذي كثيراً ما يثور على الانسان .

وبالرغم من ان ايل كان اله الفينيقيين الأعظم ، فكنت ترى لكل مكان ، ولكل مدينة ، ولكل جبل الهاً او آلهتها الخاصة : يقدّمون لها اسمى مظاهر العبادة . ولم يمنع ذلك من ان يحوم بين الفينيقيين وآلهتها شيء من الالفة والتعاطف[٢] ؛ مما يبرّر عدم وجود الابنية الضخمة ؛ والتماثيل الالهية الكبيرة . ذلك ان آلهة الفينيقي كانت تتمثّل على شكل الانسان .

لقد ابقى التجار والبحّارة الفينيقيون حتماً على شيء من عباداتهم ومعتقداتهم القديمة ، ولم يقتصر دورهم في نشر الحضارات على نقل العناصر الثقافية التي كانت رائجة في آسية الغربية . انما دمجوا تلك العناصر بمعتقداتهم الخاصة حتى تولدت الحضارة المعروفة في المنطقة الفينيقية . وقد يبدو ذلك جلياً في التطور الذي أجروه على الكتابات التي كانت شائعة في البلاد المجاورة .

اذا تطلّعنا الى موجة التجريد والتبسيط التي تميزت بها الابجديتان

يختلف عن ايمان سائر شعوب الشرق الادنى . وكان الفينيقيون والكنعانيون يسمونه بعل او السيد : وهو اله العواصف ، والزوابع ، والصواعق ، والبرق ، والغيوم والمطر ، والندى ؛ مصدر كل خصوبة في البلاد الفينيقية والكنعانية ، وقد جعلت تلك الخصائص من حدد الهاً جبلياً ؛ ولم يتردد العبرانيون في ان يدعوا يهوى ايل – شداي وكان من الطبيعي ان يبدو جبل لبنان بقممه المكسوة بالثلوج وكأنه حرم هذا الاله . وقد بقي هذا الامتياز بجبل لبنان حتى بعد ان تطورت الديانة من زراعية الى فلكية . وبالنسبة الى فلسطين ؛ فلبنان هو جبل الشمال ؛ شافون الذي يعلو بقممه نحو السماء ، حيث مقر سيد النجوم الذي يوجه الكواكب والسيارات والشمس والقمر ، ولهذا فلا يزال لبنان الجبل المقدس « على الاطلاق » .

(١) اندريه كاكو André CAQUOT, *La naissance du monde*, Paris, 1959, ص ١٧٩

(٢) نصوص رأس شمرا في مؤلف G. R. DRIVER, *Canaanite Myths and Legends*, *Old Testament Studies*, 3, Edimburg, 1956.

الفينيقيتان ؛ فهل لنا ان نعتبر ان الفينيقيين دفعوا الى تعميم هذا التجريد وهذا التبسيط على فنهم ، وعلى معتقداتهم من حيث لا يدرون ؟ اذا سلمنا بان لفظة « ايل » (الجهم) هي اسم علم[1] ، يمكننا الافتراض ان اسماء سائر الآلهة كانت صفات قبل ان تصبح اسماء علم . فكلمة ادوني مثلاً تعني « معلمي » وكلمة « بعل » تعني سيد . لقد قيل ان « عليان بعل » — « بعل زبول » هو اله ، او سيد ، الينابيع والمياه الجوفية . كما انه سيد الارض ومخصبها . ثم ان القرابة بين كلمة « زبول » وكلمة « زبل » العربية تدفعنا الى اعتبار تينك الكلمتين بمعنى واحد ، والى افتراض « اليان بعل — زبول يم » ، اله الانهر قد سمي كذلك لان الأنهر تغذي البحر ، كما يغذي الزبل الزرع .

ولبعل ايضاً تسميات أخرى ، كبعل شميم اي « رب السموات » وبعل شافون اي سيد الشمال كما هي ايضاً صفة الاله حد او حدد . وليس مستبعداً ان يكون بعل حامون قد اشرك بالاله ايل كما قد اشرك باله الشمس عند القرطاجيين الذين استمدوا عبادته من عبادة الشمس عند الفينيقيين : ذلك ان ايل عليون ، « العلي » ، قد وصف بعلام اي الابدي ؛ او الدهر الابدي . فان الشمس مسببة النهار والليل وميزان الدهر هي ايضاً ابدية .

وليس ملقرت الا بعل مدينة صور ويعني اسمه « ملك قرن » ملك المدينة ، وعنات رفيقة بعل تشارك عشترت في السيادة على جبيل . واذا حللنا لفظة عشترت يمكننا ان نفترض انه هنالك ايضاً تحويراً في التسميات وخطأً في اللفظ ربما يعود سببه الى تعدد اللهجات . فنجد هناك مثلاً كلمتي : « عشتار وإشتار » : او ليس اسم الالاهة اشرات يخضع ايضاً للتحليل نفسه وهي التي ولدت من « الماء المالح » . اما لفظة عشتروت فليست الا جمعاً للفظة عشترت .

بعدما سبق عن اسماء الآلهة يمكننا التساؤل عما اذا كان هذا التحوير في الاسماء ناجماً عن تقاليد ، او خرافات سامية قديمة ، تقضي بالاّ يؤتى

---

(١) اندريه كاكو André Caquot, *La naissance du monde*, Paris, 1959, p. 179

على تمثيل الاله او لفظ اسمه ، خوفاً من ان يُقضى عليه اذا ما سقط اسمه او تلف تمثاله . لهذا فقد تعددت اسماء الآلهة حتى اذا ما نُسي احدها حلّ الآخر مكانه وتجدر الاشارة الى ان الاساطير الدينية في الشرق الادني القديم ليست من الخرافات التي لا طائل تحتها سوى انها وليدة الخيال البدائي السابق للتفكير الفلسفي . انما العنصر الاسطوري تعبير عفوي للعاطفة الدينية بايجاد مُثُل رفيعة تكون الصور الاساسية للمعتقدات المنبثقة طبعاً من اعماق النفس البشرية . وهذا العنصر الاسطوري يدخل كذلك في الطقوس الدينية ، اي في التعبير عن عاطفة العبادة بكل ما تستند اليه من اشارات محددة ومساعٍ حيّة ترمي الى استدرار عطف الآلهة المذكورة[1] .

وغالباً ما كان يُمثّل ايل وجميع البعالم باشخاص تحمل على رؤوسها خوذة يعلوها قرنا ثور او اكثر . ولا يخفى ان الثور يمثّل القوة والخصب . وكان يستعاض عنه بقرنيه الرامزين اليه[2] .

وحسبنا الاشارة الى ان ما سوف يلي في دراستنا هذه من شروحات لن يتضمن استنتاجات مقتضبة وسريعة تتناول جوهر الديانة الفينيقية . انما هي محاولات مجرّدة انسانية واجتماعية ، مرتكزة على الطابع الملحمي في النصوص الاوغاريتية . الا يمكننا ان نعتبر بعل في مقاومته للاله « مُوْت » : اي الموت ، وللاله « يم » : اي البحر : رمزاً لصراع الانسان مع قوى الطبيعة الجارفة ؟ انه في صراعه هذا مع « مُوْت » يحتاج الى مساعدة الالاهة « عنات » اي ينابيع المياه لينبعث من جديد . وحتى يومنا هذا يُفهم بكلمة « بعل » في الجبال اللبنانية كلّ ارض زراعية مرتفعة الموقع ، لا تصلها ينابيع الريّ ، ولا تُسقى الا بمياه المطر[3] . ان صراع الاله ضد الموت ، بموازرة المياه المحيية قد يرمز الى امرين : اولاً الى عظمة الفصول

---

(١) ر. لارجمان : R. LARGEMENT, *Le rôle et la place du Liban dans la conception religieuse du Proche-Orient ancien*, Beyrouth, 1965, صفحة ١٠

(٢) اندريه بارو : André PARROT, *Le musée du Louvre et la Bible*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1957.

(٣) ان كلمة بعل قد تعني ايضاً كل ما هو ارفع مادياً ، ومن هنا جاءت لفظة بعل المرأة اي سيدها . ولا نجد قط مؤنثاً لكلمة بعل ، اللهم الا لتسمية الالاهة « بعلت جبيل » .

وقوة اختمار الزرع التي هي اساس الحياة. وثانياً الى الانسان في صراعه العنيد ضد الموت.

ومن جهة اخرى فالى مَ يرمز صراع «بعل» ضد «يم» البحر؟ ألا يسوغ لنا ان نعتبره صراع البحّار ضد البحر الغاشم؟ لقد قيل: ان «يم يحارب بعل ليسترد ذهبه»[١]. او ليس لنا ان نستنتج من كل ذلك ان البحارة الفينيقيين كانوا يعتبرون البحر الهائج عنصراً حريصاً على قوته وجبروته قد ساءه ان يرى الناس يغتصبونه لكي يصلوا الى الكنوز النائية؟ قد لا يخطر على بالنا حيناً نتحدث عن الملاحة في تلك الآونة ان نصف السفن المبحرة في اليمّ العظيم كانت لا تعود الى موانئها لأن البحر كان يتغلّب عليها فيدفنها في قعره، او لان بحارتها قد استوطنوا ارضاً غريبة. ولا شك ان الفينيقيين كانوا يعتبرون هذه الظاهرة: وكأنها انتقام «يم» من الذين قد تحدّوه. ولذلك كان الفنيقيون يتمنّون ان ينتصر بعل على «يم».

بعد مطالعتنا تلك النصوص: يمكننا التماس القرابة الوثيقة التي تربط ما بين المعتقدات الدينية عند الشعوب الذين استوطنوا الهلال الخصيب؛ والابتكار الرفيع الذي امتازت به المعتقدات الاوغاريتية. لم يكن للفينيقيين ان يصارعوا ضد البحر فحسب؛ انما كان عليهم ان يحاربوا ايضاً الشعوب الآتية من البحر. لذلك فقد نرى ان مقدمة الاسطورة التي تروي صراع بعل. (الذي يرمز الى الانسان)، ضد «يم» لا تحتوي على وصف لخلق الكون والآلهة كما هي الحال بالنسبة لصراع مردوك ضد تيامات. فهي اذاً اوفر انسانية واقلّ بدائية. كما ان اقتتال الآلهة في النصوص الاوغاريتية قد ورد على شكل الحروب البشرية وهي مقدمة للصراع الدوري بين بعل وموت.

اننا نلاحظ ايضاً عند الفينيقيين جهداً في التوحيد بالغاء النوافل مما أدّى الى القضاء على وصف تنظيم الكون في النصوص الاوغاريتية؛ ذلك لان الديانة الفينيقية كانت ترتكز على صراع الحياة والموت اكثر مما كان يهمّها خلق العالم. فهي اذاً اكثر انسانية بجوهرها.

(١) نصوص رأس شمرا: G. R. Driver, *Canaanite Myths and Legends*, in *Old Testament Studies*, 3, Edimburg, 1956.

ان معظم الأساطير الفينيقية تدور حول هذا الصراع بين الحياة والموت، او حول جوانب هامة اخرى من الحياة الاجتماعية الفينيقية. ان الاساطير والملاحم الفينيقية تعكس اذاً هذا الاهتمام الزائد بالحياة التي تبدو وكأنها متربصة للفرار من ايديهم. وكان لهم في ذلك موقفان: موقف ديني يرتكز على الاله، وقد يتمثل «بكرت»، وموقف انساني يتمثل «باقحات»[١].

لم يشعر الفينيقيون بضرورة تمثيل كل هذه الامور في فنهم على غرار الشعوب الاخرى؛ انما اكتفوا بذكرها في شعرهم وملاحمهم. وقد اقتصروا، من وقت الى آخر، على تمثيل الآلهة مع بعض خصائصها.

كانت انسانية الفنان الفينيقي تدفع به الى ان يبقى حراً بتفكيره وعمله. ولعله لم يشعر بالهيمنة الدينية تتسلط عليه حتى تظهر من خلال آثاره الفنية، بل انه قد ذهب الى اكثر من ذلك وتعدى المرحلة التي كان يسلّم بها الانسان نفسه الى الاله، او الى من يمثله على الارض، كما كانت الحال بالنسبة للمصريين مثلاً. ان تلك الديمقراطية التحررية، سياسية كانت ام دينية، قد جعلت الفينيقي والفنانين منهم خاصة، يعملون لمصلحتهم ولمصلحة مجتمعهم.

ولم يخف الفينيقيون الا من الضغط الخارجي. ولكن هذا الضغط لم يؤثر قط على اعمالهم الفنية، ولم يرغمهم على تبديل مواضيعهم وافكارهم.

هذا، والجدير بالذكر ان روحانية الديانة الفينيقية قد اثرت كثيراً في كل من كان له علاقة بالفينيقيين[٢]. يظن الاب لارجمان ان الاغريق قد

(١) راجع قصيدتي «كرت» و «دانيل».

(٢) كما يظهر ذلك من اقبال العبرانيين على الاخذ عن الفينيقيين. ولا يخفى ان عدداً كبيراً من علماء العصر يميلون اليوم الى اعتبار ان اسم الحكمة نفسه (حكموت) ليس سوى صيغة المؤنث المفرد بالفينيقية (سفر الامثال ١:٢٠ – ٩:١ – ١:١٤ – المزامير ٤٨:٤؛ سفر يشوع ٤:١٢؛ سفر القضاة ٥:٩) المنتهية بـ «وت»، وان النص الحكمي الرفيع الذي أدخل في سفر الامثال (الفصلان الثامن والتاسع) هو من اصل كنعاني فينيقي. يدل كل ذلك على ان دراسة النصوص الفينيقية تفيد جداً في حل المشاكل اللغوية والنحوية.» عن ميتشيل داود: *The role of the Phoenicians in the interaction of Mediterranean civilisation,*

تأثروا كثيراً بالفينيقيين في هذا المضمار. وفي خلاصته لاسطورة ادونيس التي يعتبرها جدّ فينيقية في جوهرها، يقول: «اذا ما صحّ ذلك، تكون اسطورة الاله الذي يموت ويُبعث هبةً من الفينيقيين الى اليونان. ومهما يكن من امرٍ فان حيوية العبادة التي تميز بها هذا الاله قد تأثرت من دون شك بما جاء به الفينيقيون. وهذا من دون ريب عطاء نفيس: ان عبادته، التي قامت في كل المدن والموانئ المحيطة بالبحر المتوسط قد مهدت الطريق لانتشار الطقوس المتعلقة بالمسيح»[١].

– «ولم يبق من شك اليوم في ان الكتاب المقدس حفظ لنا نسخاً من الادب الفينيقي؛ ولا سيما ما انتمى الى الشعر الغنائي والحكمي. فلولا قوة تأثير الادب الكنعاني التقليدي لكنا فقدنا كثيراً من آثار الختاف البارز بالانشاد الشعري العبراني؛ كذلك كنا فقدنا كثيراً من خصائص العروض؛ والسرد الشعري الحافل بالصور؛ والوصف الحي للأحداث الطبيعية. وعلى هذا فقد اصبح العالم المتمدن باسره وريثاً للفن الادبي الفينيقي من خلال اسفار الكتاب المقدس». عن W. F. ALBRIGHT, *The Bible and the ancient Near-East*, Garden City, 1961, صفحة ٣٥١

W. F. ALBRIGHT, *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore, 1940, صفحة ٢٨٣

(١) R. LARGEMENT, *Le rôle et la place du Liban dans la conception religieuse du Proche-Orient ancien*, Beyrouth, 1965, صفحة ٥١

الاب لويس شيخو وشعراء النصرانية في الجاهلية

بقلم الاب كميل حشيمه اليسوعي

كنا في كتاب لنا سابق قد تطرقنا الى دراسة موقف الأب لويس شيخو من مشكلة النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية[1] وكنا، في كتابنا المذكور، افردنا فصلاً مطولاً للشعراء بنوع خاص، واضعين على المحك ما اتى به شيخو من براهين ليقول بنصرانيتهم. الا انه كان من الصعب ان نستعرض آنذاك الشعراء الستين ونيفاً الذين ذكرهم شيخو. وذلك لاسباب عدة: بينها رغبتنا في تحاشي التطوال الرتيب الممل، وعدم توافر دواوين جامعة لمعظم هؤلاء الشعراء — وبديهي ان الآثار المدونة قد تكون خير معين لدرس شخصية المؤلف عند انعدام المعلومات التاريخية الثابتة عنه. لذا فاننا اقتصرنا وقتئذ على درس خمسة وعشرين من المبرزين بين هؤلاء الأدباء، مسهلين بذلك تكوين فكرة صادقة عن مدى رسوخ النصرانية بين صفوف امثالهم.

اما الذين تعرضنا لهم في الدراسة فهم: الأعشى، الأفوه الأودي، امرؤ القيس، امية بن ابي الصلت، اوس بن حجر، بسطام بن قيس، حاتم الطائي، الحارث بن حلزة، الخرنق، دريد بن الصمة، زهير بن ابي سلمى، سلامة بن جندل، طرفة بن العبد، عبيد بن الأبرص، عدي بن زيد، عروة بن الورد، علقمة الفحل، عمرو بن قميئة، عمرو بن كلثوم، عنترة بن شداد، المتلمس، المرقش الأكبر والمرقش الأصغر، المسيب بن علس، النابغة الذبياني. وقد تبين لنا بعد التنقيب والتمحيص

---

(1) Camille Hechaïmé, s.j., *Louis Cheikho et son livre « Le Christianisme et la littérature chrétienne en Arabie avant l'Islam »*, Dar el-Machreq, Beyrouth, 1967, collection « Recherches ».

انه لا شك البتة في نصرانية احد هؤلاء وهو عدي بن زيد ، وان اثنين آخرين ، هما عمرو بن كلثوم وبسطام بن قيس ، ترجح نصرانيتها ترجيحاً قوياً ، بينا هنالك اثنان ايضاً ترجح نصرانيتها ترجيحاً ضئيلاً وهما الأعشى وأمية بن ابي الصلت . اما ما تبقى من الشعراء ، وعددهم عشرون ، فلم نستطع ان نجزم جزماً باتاً في حقيقة ديانتهم لانعدام الاثباتات القاهرة[١] .

والآن يتوجب علينا ان نتمّ ما بدأناه فننصرف الى من اعرضنا عنهم آنفاً من الشعراء ، متفحصين البراهين التي استند اليها شيخو للقول بنصرانيتهم ، مبدين بدورنا ما نرتئيه الصواب في هذا الشأن[٢] .

---

(١) قد أخذ علينا استاذنا الدكتور فؤاد افرام البستاني في مقال صدر عن صحيفة «الجريدة» البيروتية بتاريخ ٢٧/١٠/١٩٦٨ ، تشددنا في الحكم على شيخو وفي انكار نصرانية عدد من الشعراء الجاهليين الذين لا يرى حضرته حرجاً في الاقرار بمسيحيتهم ، منهم جرير بن عبدالمسيح الملقب بالمتلمس . يعجب الدكتور بستاني لكوننا حجبنا عن جرير هذا نعمة النصرانية رغم اسمه الناطق بحقيقة دينه ، فنقول : اننا لا ننكر انكاراً مطلقاً مسيحية المتلمس ، بل رأينا ان اسمه وحده لا يكفينا برهاناً قاطعاً للدلالة على دينه ، فثمة مسيحيون يتكنون بالحسن والعباس ومحمود وعلي وحتى محمد ، كما ان من المسلمين من يدعى بأسماء لا نعهدها الا بين النصارى (راجع كتابنا : ص ١٧٥-١٧٦ وص ١٠٨) . ثم اننا دعمنا شكنا هذا بالإستناد الى رواية قديمة (راجع جواد علي : «تاريخ العرب قبل الاسلام» : جزء ٦ : ص ٢٥٢) جاء فيها ان والد المتلمس كان يدعى عبد العزى لا عبد المسيح ؛ ومعلوم ان اسم عبد العزى يغلب اطلاقه على المشركين . وحيث لم تتوفر لدينا البراهين والمعطيات الثابتة الكافية ، رأينا أن لا نجزم في امر دين جرير ؛ ولعل ما دفع الدكتور بستاني الى الظن اننا حكمنا بصورة مطلقة في هذه المسألة ، ما جاء في الجدول الذي اختتمنا به القسم عن الشعراء حيث ادرجنا المتلمس في باب «من ليسوا بمسيحيين او بالأحرى من لم تثبت مسيحيتهم» . فكلمة «بالأحرى» وما يليها دليل على حقيقة ما اردنا قوله ، ولكننا نقر بأنه كان بوسعنا ان ندخل المتلمس في عداد «من ترجح نصرانيتهم ترجيحاً ضئيلاً» دون ان ننال من النزاهة العلمية ، الا اننا آثرنا ان لا نكثر الركون الى الترجيح . وهنا ننتهزها فرصة لنؤكد اننا اذا ما امتنعنا عن اطلاق صفة النصرانية على احد الشعراء الذين درسناهم في كتابنا او الذين سندرسهم في معرض هذا المقال ، وذلك لعدم توفر البراهين الساطعة ، فهذا لا يعني اننا ننفي امكانية نصرانيتهم ، ولكنه لا يعني ايضاً اننا ننفي امكانية عكس ذلك .

(٢) هذه بعض الاصطلاحات للتعريف عن اهم مصادر البحث : «النصرانية» = كتاب «النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية» للأب شيخو ، بيروت ١٩١٣-١٩٢٣ ؛ «شعراء» = كتاب «شعراء النصرانية قبل الاسلام» لشيخو ، بيروت ، ١٨٩٠ ؛ «حشيمه» = كتابنا بالفرنسية الآنف ذكره ؛ «بلاشير» = Régis Blachère, *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du 15e siècle de J.C.*, 3 tomes, Paris, 1952, 1964, 1966 ; *EI* = *Encyclopédie de l'Islam* (1re édition) ; *EI²* = *Encyclopédie de l'Islam* (2e éd.).

١ – الأخنس بن شهاب[1]

يكتفي شيخو، لاثبات نصرانية هذا الشاعر، بالاستناد الى كونه من تغلب فيقول: «لا نظن ان احداً ينكر علينا نصرانية تغلب مع اتفاق الكتبة القدماء على اعتصامها بالدين المسيحي وذلك قبل الهجرة بزمن طويل يمكن ترقيته الى ما وراء القرن الخامس للميلاد الى عهد السيّاح والرهبان الذين ازهروا في الجزيرة في القرن الرابع للمسيح (...) ومن ثم لا حاجة الى اثبات نصرانية شعراء تغلب».

لا شك ان حجة شيخو لا تخلو من بعض القوة. ولكننا لا نوافقه عليها كل الموافقة. فان كانت تغلب قد عرفت بنصرانيتها، فهذا لا يعني ان كل من انتمى اليها دان بالنصرانية وإن قال المؤرخون بذلك. فلا يخفى على اللبيب ان كتّاب العرب كثيراً ما كانوا يطلقون على الكل ما يصح في الجزء، من باب التعميم. ثم اننا نورد، على سبيل القياس، ما كان من أمر تغلب عينها في ارتدادها الى الاسلام، فانها لم تعتنق دين النبي الا على دفعات، البعض منها عند ظهور الاسلام والبعض الآخر بعد عشرات السنين بحيث انه عُرِفَ من تغلب مَن كان مسيحياً حتى القرن العاشر[2]. لذا، فلا نستطيع ان نجزم في دين الأخنس، مع ترجيح خفيف لنصرانيته.

٢ – الأسود بن يعفر التميمي[3]

قال شيخو في اثباته نصرانية الأسود انه «نادم النعمان كعدي بن زيد وعاش بين نصارى الحيرة وكانت بنو عجل النصارى اخوانه».

لا مراء ان كلاً من هذه الحجج الثلاث واهية. فان كان النعمان مسيحياً وكذلك الشاعر عدي بن زيد، فلا ينتج ان كل من نادمهما او تردد عليهما كان نصرانياً! ولا يمكننا ايضاً ان نستنتج من وجود الاسود في بيئة ذات اغلبية مسيحية[4] انه كان نصرانياً. وكذا القول عن علاقته ببني

(١) «النصرانية»، ص ٤٢٠؛ «شعراء»، ص ١٨٤–١٨٧

(٢) راجع مقالة H. Kindermann القيمة عن Taghlib في *E.I.* Supplément

(٣) «النصرانية»، ص ٤٢٧–٤٢٨؛ «شعراء»، ص ٤٧٥–٤٨٥؛ «بلاشير» ج ٢، ص ٢٩٧–٢٩٨؛ *E.I.*², art. *al-Aswad b. Ya'fur*, par Ch. Pellat.

(٤) راجع في ذلك العدد كتاب G. Rothstein, *Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira*, Berlin, 1899. لا سيما ص ١٣٩–١٤٣

عجل . فقد بيّنا في غير هذا المكان[١] ان القبيلة المذكورة لم تكن جميعها على دين المسيح ، مما يترك مجالاً للشك في تنصر اخوال الأسود .

ولو تصفحنا ما بين يدينا من آثار هذا الشاعر لنجدَ ما قد ينبئ بنصرانية صاحبها ، فجل ما نقع عليه هو هذا البيت يرثي فيه مسروقاً بن المنذر بن سلمى النهشلي :

« اقول لما اتاني هلكُ سيدنا لا يبعدِ اللهُ ربَّ الناس مسروقا[٢]

هل ان وجود اسم الله في هذا البيت دليل على تنصر قائله ؟ نجيب بالنفي . فمن المعلوم عن الرواة الذين نقلوا الينا الشعر الجاهلي في العصور الاسلامية الأولى انهم غالباً ما استبدلوا فيه اسماء الأوثان ، ومنها « اللات » ، باسم الله عز وجل[٣] .

ثم ان شيخو لعلى خطإ مبين حينا يظن ان اسم الله لم يدخل الجزيرة العربية الا على يد النصارى او اليهود ، فقد اظهرت لنا الكتابات السامية القديمة ، كالنقوش اللحيانية ، ان « الله » كان احد آلهة الجاهليين عابدي الأصنام ، يشركونه بغيره من الآلهة ويتبوأ مركز الصدارة من مجمعهم[٤] . فاذا ما فاه احد الشعراء الجاهليين باسم الله ، لم يكن ذلك دليلاً يمكننا من البت في دينه ، وهذا ما يدفعنا الى الشك بنصرانية الأسود ، او قل اننا لا نستطيع الاقرار بها لعدم وجود البراهين المقنعة .

٣ — اعمام امرئ القيس[٥]

هم حجر وشرحبيل ومعدي كرب وسلمة وعبدالله . برهان شيخو الوحيد للقول بمسيحيتهم هو انهم اعمام رجل نصراني ، وبالتالي نصارى . فيتوجب علينا ، للبت في امرهم ، ان نعود الى دين امرئ القيس ونتساءل : هل كان هذا الشاعر نصرانياً ؟

---

(١) « حشيمه » ، ص ١٢١–١٢٢

(٢) « شعراء » ، ص ٧٩٤

(٣) راجع مثلاً : C. J. Lyall, *Translations of ancient Arabian poetry*, London, 1855, p. xxix; T. Nöldeke, *Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber*, Hannover, 1864, p. ix-x.

(٤) راجع : F. V. Winnett, *Allah before Islam*, in *The Muslim World*, 28 (1938), p. 245; R. Dussaud, *La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris, 1955, p. 144-161; T. Andrae, *Mahomet, sa vie et sa doctrine*, Paris, 1945, p. 22-27.

(٥) « النصرانية » ، ص ١–٥ ؛ « شعراء » ، ص ٣٣٤–٣٤٤

لا مجال هنا لخوض هذا المضمار بعد ان ولجناه سابقاً في كتابنا ودرسنا المشكلة بالتفصيل[١] . حسبنا ان نختصر بسطور قلائل ما انتهينا اليه من نتيجة آنذاك : استناداً الى مقارنة المصادر اليونانية بالمصادر العربية: تبين لنا ان التقليد العربي قد خلط بين شاعر جاهلي يدعى امرأ القيس وملكاً كندياً اسمه قيس . فأدخل في سيرة الأول وقائع وتفاصيل من حياة الثاني . فاذا رددنا الأمور الى نصابها وخصصنا كلاً من هذين الشخصين المختلفين بما يعود اليه : لوجدنا ان البراهين التي ارتكز عليها شيخو لاثبات نصرانية امرئ القيس : ومعظمها واهمها مقتبس من سيرة الملك قيس . هي بالحقيقة زائفة : وبالتالي لا نستطيع ان نركن الى دين امرئ القيس لنبت في نصرانية اعمامه : على خلاف ما فعله شيخو .

٤ – افنون (صُريم بن معشر)[٢]

البرهان الوحيد الذي يستند اليه شيخو هو انتساب الشاعر الى تغلب . وحيث سبق لنا ان شككنا في صحة هذه الحجة اثناء كلامنا عن الأخنس ابن شهاب . فانه يتبقى علينا فحص شعر أفنون للبحث عما قد ينبئ فيه عن نصرانيته .

ثمة بيت يسترعي الانتباه :

« لعمرك ما يدري امرؤ كيف يتقي اذا هو لم يجعل له الله واقيا »[٣]

إلا ان لنا برهاناً يخولنا القول ان هذا البيت منحول: وهو ما جاء فيه عن « تقوى الله » : وهي فكرة غالباً ما ترد في القرآن وتتردد في قصائد العصور الاسلامية او الابيات المنحولة . اليك مثلاً ما جاء في شعر المسيب ابن علس . وهو ممن لم نعترف لهم بصفة النصرانية[٤] :

« الا تتقين الله يـــا آل عامر وهل يتقي الله الأبل المصمم ؟ »[٥]

وهذا بيت آخر يعزى الى زهير بن ابي سلمى الذي لم يطاوعنا النقد العلمي ولا المنطق لنعترف بنصرانيته[٦] :

(١) راجع « حشيمه » : ص ١٤٧–١٤٩ و ١٨٠–١٨١
(٢) « النصرانية » ، ص ٤٢٠ ؛ « شعراء » ، ص ١٩٢–١٩٤
(٣) « شعراء » ، ص ١٩٣
(٤) « حشيمه » ، ص ١٧٥
(٥) راجع « مجموعة ما أنشد للمسيب بن علس » Édit. Geyer, in *E. J. Gibb Memorial*, New Series, VI, London, 1928, p. 347 *sq*, *ad* 21
(٦) « حشيمه » ، ص ١٨٣

« بدا لي ان الله حــتى فزادني الى الحق تقوى الله ما كان باديا »[١].

وقد جاء ايضاً في ما ينسب الى الحصين بن الهام ما نصه :

« فلـم يبقَ من ذاك الا التقى ونفس تعــالج آجالهــا »[٢].

ويكفي للتأكد من انتحال هذا البيت الأخير ان نقرأ ما يتبعه في القصيدة :

« امور من الله فــوق السماء مقاديرُ تُنزل إنزالهــا »
« أعوذ بربي مــن المُخزيا ت يومَ ترى النفس اعمالها »
« وخفّ الموازينُ بالكافرين وزُلزلت الأرضُ زلزالهــا ».

كل ما في هذا المقطع ينبئ بتأثير القرآن ، لا سيا « زلزلت الأرض زلزالها » (قرآن ، ٩٩ : ١). فهل من حاجة بعد الى التردد في الشك بمثل هذه الأبيات « الاسلامية » المنسوبة الى شعراء عاشوا قبل ظهور الاسلام والقرآن[٣]؟ لذا فاننا لا نوافق على ما استنتجه شيخو في امر نصرانية افنون، ما لم نحصل على مزيد من البراهين.

٥ — اياس بن قبيصة[٤]

يرى شيخو انه كان نصرانياً للأسباب الآتية :

« هو ابن اخي حنظلة الذي كان وفاؤه داعياً لتنصر النعمان ؛

وكانت أمّه اخت هانئ بن مسعود رئيس بني شيبان النصارى.

وكان اياس من اشراف الحيرة ، ولم يعدلوا عن دينهم لما ظهر الاسلام؛ فان الطبري يخبر في تاريخه (١ : ٢٠١٨) انهم فضلوا دفع الجزية مع البقاء على دين المسيح ».

البرهان الأول يفترض فينا ان نبدأ بالاقرار بنصرانية حنظلة ، وهذا ما لا نستطيعه كما سترى في معرض كلامنا عن حنظلة نفسه (رقم ١٣).

اما البرهان الثاني ، فلن نبالغ في الوثوق به اذ انه ينقص شيخو ان

(١) « النصرانية » ، ص ٤٣١

(٢) « النصرانية » ، ص ٤٣٠

(٣) راجع الصفحات القيمة التي كتبها في هذا الصدد Tor Andrae, *Les origines de l'Islam et le Christianisme*, p. 47-51.

(٤) « النصرانية » ، ص ٤٣٥ ، « شعراء » ، ص ١٣٥–١٣٨

يبين لنا بصورة قاطعة تنصر كل قبيلة شيبان ؛ لنسلم معه بأن هانئ بن مسعود واخته كانا ايضاً من النصارى . وقد سبق لنا وكتبنا ان شيبان لم تدن جميعها بدين المسيح[1] .

وفي ما هو من امر الحجة الثالثة ؛ فنقول الطبري في نصرانية اشراف الحيرة لا بد من فهمه كما يفهم كل تعميم، مع العلم ان الشواذات له قد تكون كثيرة . وقد بين روتشتاين (Rothstein) في دراسته عن اللخميين ملوك الحيرة ان اول من ثبت لنا تنصره بينهم هو نعمان الثالث ابو قابوس، لأن حكام الحيرة بقوا عشرات السنين على دينهم الوثني خلافاً لسواد القوم من رعيتهم ؛ ولعل سبب ذلك رغبتهم في مراعاة حلفائهم ملوك الفرس . فان كان الملوك قد تأخروا عن اعتناق النصرانية ، لا عجب ان يكون الاشراف قد اقتدوا بهم ، والكل يعلم كم يجتهد النبلاء تحت كل سماء في الاقتداء بملوكهم اقتداءا شبه اعمى ! — اذاً يصعب علينا التسليم جملةً بما قاله شيخو ، الا اننا لا ننكر انه قد يجوز ان يكون اياس ممن اعتنق النصرانية ، كما انه قد يمكن ان يكون خاله وامه ممن دان بالنصرانية في شيبان . — لذا فنقول انه رغم انعدام الاثباتات القاهرة عن دين اياس ، وبحيث ان ثمة اجتماع احتمالين خفيفين لنصرانيته ، فاننا نرجح ترجيحاً ضئيلاً انه كان يدين بالنصرانية ، والله اعلم .

٦ — البرّاق بن روحان[2]

يقول شيخو في نصرانية البراق . انه : على ما جاء عند الكلبي : « كان في صغره يتبع رعاة الإبل ويحلب اللبن ويأتي به الى راهب حول المراعي فيتعلم منه تلاوة الانجيل وكان يدين بدينه »[3] . هذا كل ما لدينا من براهين ، مع انعدام اي اثبات آخر قد نستشفه من خلال ما نقل الينا من شعر البراق . الا ان هذه الحجة الفريدة نأخذها بعين الاعتبار : من جهة لانه ليس هنالك من وثيقة اخرى تدحضها ، ومن جهة أخرى لأن من دأب الكلبي ان يمحص الأخبار التي ينقلها ، مما يدعو إلى الثقة بشهادته اجمالاً ، فنلتقي في النهاية مع الأب شيخو ونقر له بنصرانية البراق .

(١) راجع « حشينه » ، ص ١٢١—١٢٢
(٢) « النصرانية » ، ص ٤٢٥ ؛ « شعراء » ، ص ١٤١—١٤٧
(٣) « شعراء » ، ص ١٤١

٧ – جابر بن حُنَيّ[١]

لشيخو في اثبات نصرانيته حجتان : ١) ينتمي جابر الى تغلب وكانت النصرانية قد انتشرت فيها الى حد بعيد ؛ ثم ٢) انه في قصيدته الميمية التي انشدها في قتل شرحبيل بن عمرو الكندي عم امرئ القيس ؛ يقول البيت التالي مصرحاً بدينه :

« وقد زعمَتْ بهراء ان رماحنا رماح نصارى لا تخوض الى الدم »

لا داعي لنا للشك في صحة الميمية التي منها هذا البيت ؛ فهي تتحلى بكل ما يتصف به الشعر الجاهلي من شدة واقتضاب ومتانة سبك ؛ لذا فاننا نقول مع شيخو ان جابرًا كان نصرانياً[٢] .

٨ – جحلر بن ضبيعة[٣]

كل ما يعتمد عليه شيخو للاقرار بنصرانية هذا الشاعر هو انه من بكر ؛ ونصرانية هذه القبيلة في نظره « ثابتة كنصرانية تغلب ؛ وكانت كلتا القبيلتين ساكنة في الجزيرة متجاورة في ديار بكر وديار ربيعة وهما ترتقيان الى اصل واحد الى وائل ومنه الى ربيعة بن نزار وتدينان بدين واحد وكل من ذكر نصرانية تغلب اضاف اليها بكرًا »[٤] .

الا اننا لا نوافق على هذا النوع من الاستنتاج ؛ فان بكرًا كانت ابعد من ان تدين كلها بالنصرانية شأنها في ذلك شأن تغلب[٥] ؛ وبالتالي مَن يؤكد لنا ان شاعرنا كان في عداد مَن تنصر من قبيلته ؟ — ثم اننا لم نجد شيئاً في شعره القليل يشير الى نوعية دينه .

٩ – جسّاس بن مرة[٦]

يزعم شيخو ان نصرانية هذا الشاعر « ثابتة من عدة وجوه : ١) من

(١) « النصرانية » ، ص ٤٢٠ ؛ « شعراء » ، ص ١٨٨–١٩١

(٢) وكذا يقول المستشرق الكبير كارل بروكلمن في موسوعته *Geschichte der arabischen Literatur*, Supplemantband, I, Leiden, 1943, S. 36.

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٢١ ؛ « شعراء » ، ص ٢٦٨–٢٦٩

(٤) « النصرانية » ، ص ٤٢١

(٥) راجع ما قلناه عن تعميم كتاب العرب لاحكامهم ، في معرض كلامنا عن الأخنس بن شهاب (رقم ١) .

(٦) « النصرانية » ، ص ٤٢٢ ؛ « شعراء » ، ص ٢٤٦–٢٥١ .

انتسابه الى شيبان. ٢) من قرابته الى بني تغلب. ٣) من اعترافه بالاله الحق والبعث في حلفه حيث يقول :

« اني وربّ الشاعر الغرور وباعث الموتى من القبور »[١]

اما الحجة الأخيرة فهي واهية ، لأننا نشك اكبر الشك في صحة البيت الذي يلجأ اليه شيخو. فانه ليس من عادة النصارى ان يحلفوا « بباعث الموتى من القبور » ، او ، إن جاز لهم ذلك ، فان هذا النوع من الحلف اكثر رواجاً بين اخوانهم المسلمين لأن العبارة « الباعث من في القبور » تتردد بتواتر في القرآن (راجع سورة ٢٢:٧؛١٠٠:٩ ، الخ ...) ؛ فيكون ان هذا البيت لا يوثق به لأن اغلب الظن انه من صنع احد رواة العصور الاسلامية لا الجاهلية[٢].

اما باقي الحجج ، وهما انتساب جساس الى شيبان وقرابته الى تغلب ، فانهما لا يشكلان برهاناً كافياً ولا يمكننا اذاً ان نجزم في ديانة جساس.

١٠ – جليلة بن مرة[٣]

هي اخت جساس السابق ذكره. يقتصر شيخو على ادراج اسمها في لائحة شعراء شيبان النصارى دون الاتيان بأي برهان على دينها المسيحي ، ولعله يكتفي بكونها اخت جساس. فنقول في نصرانيتها ما انتهينا اليه في كلامنا عن اخيها ، اي ان انتماءها الى شيبان وزواجها من كليب وائل لا يشكلان في نظرنا حجة قاطعة للاقرار بنصرانيتها.

ثم اذا تصفحنا ما وصلنا من شعرها ، لوجدنا ان هنالك ، في رثائها لكليب ، بيتاً تأتي فيه على ذكر الله وهو :

« انني قاتلة مقتولة ولعلّ الله ان يرتاح لي »[٤]

الا اننا ، اذا صرفنا النظر عما قلناه سابقاً في شأن انتحال اسم الله في الشعر

---

(١) « النصرانية » ص ٤٢٢

(٢) وكذا قل عن البيت الذي يليه :

« وعالم المكنون في الضمير ان رمت منها معقر الجزور »

فالتأثير القرآني باد فيه الى حد بعيد.

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٢٢ ؛ « شعراء » ، ص ٢٥٢–٢٥٣

(٤) « النصرانية » ، ص ٢٥٣

الجاهلي[١] ؛ لا يسعنا الا عدم الاعتراف بصحة هذا البيت كما وبسائر القصيدة التي استل منها ؛ فاسلوبها متأخر قلما تجده في الشعر الجاهلي على حد ما بينه طه حسين :

« رثت (جليلة) كليباً بشعر لا ندري ايستطيع شاعر او شاعرة في هذا العصر الحديث أن يأتي بأشد منه سهولة وليناً وابتذالاً ؛ مع اننا نقرأ للخنساء وليلى الأخيلية شعراً فيه من قوة المتن وشدة الأسر ما يعطينا صورة صادقة للمرأة العربية البدوية »[٢] .

إذاً لا نستنتج من شعر جليلة ما ينبئ بنصرانيتها .

١١ — الحارث بن عبّاد[٣]

حجة شيخو في الحاقه بالمسيحية انه ينتسب الى قيس بن ثعلبة اخي شيبان ؛ فيكون اذاً ان « نصرانيته تثبت بنصرانية شيبان »[٤] .

قلنا اننا لا نعترف بمثل هذه الحجج المبنية على تعميم لا تدعمه براهين حاسمة . اما اذا نظرنا الى آثار الحارث فثمة مجال للنظر ؛ وقد جاء على لسانه ، في معرض لامية طويلة ، هذا البيت :

« كل شيء مصيره للزوال   غير ربي وصالح الأعمال »[٥]

وجاء هذا البيت الآخر :

« لم اكن من جناتها علم الله   واني لحرّها اليوم صال »[٦]

الا اننا لن نطيل التوقف عند هذين البيتين . فيما يخص الثاني ، لقد رأينا ان لا فائدة ترجى لبحثنا من وجود اسم الله في الاشعار الجاهلية ؛ لا سيما اذا أخذنا بعين الاعتبار ان اللامية التي منها البيت المذكور هي ولا شك منحولة ؛ فاسلوبها ليس فيه ما نعهده في الشعر الجاهلي من شدة ؛ وانما

(١) راجع هذه المقالة رقم ٢
(٢) طه حسين ، « في الأدب الجاهلي » ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٢٧ ، ص ٢٣٤
(٣) « النصرانية » ، ص ٤٢٣ ؛ « شعراء » ، ص ٢٧٠–٢٨١
(٤) « النصرانية » ، ص ٤٢٣
(٥) « شعراء » ، ص ٢٧١
(٦) « شعراء » ، ص ٢٧٢

لتذكر الى حد بعيد في بعض تعابيرها وافكارها قصيدة منحولة رثى فيها المهلهل اخاه كليباً[١].

اما اذا انتقلنا الى البيت الأول وفيه ذكر « الرب » فلا برهان فيه لتعزيز نصرانية الحارث لأننا نجد ضده، في غير هذا الموضع من مجموعة ما وصلنا من شعره. هذين البيتين « الوثنيين »:

« كلا ورب القلاص الراقصات ضحى تهوى بها فتية غرّ اذا انتدبوا »[٢]
« كـلا ورب الراقصات الى منى كلا ورب الحـل والاحرام »[٣]

هل كان الحارث اذاً نصرانياً؟ ليس ما يسمح باعتناق هذا الموقف، لا بل ان ثمة، عند قراءة البيتين السابقين: ما قد يوحي بالعكس.

١٢ — الحصين بن الحُمام[٤]

لشيخو برهانان على مسيحية الحصين. اولها انه من ذبيان وقد ولجت النصرانية في احياء هذه القبيلة[٥] وثانيها انه « كان يؤمن بالله ويقر بالبعث وبعواقب الانسان من نعيم وجحيم فقال من ابيات وهو تعم القول:

فلم يبقَ مـن ذاك الا التقى ونفس تعـالج . آجالهـا
امورٌ مـن الله فوق السماء مقـاديرُ تنزل إنزالهـا
اعوذ بربي مـن المخزيـا ت يومَ ترى النفسُ أعمالها
وخفَّ الموازينُ بالكافرين وزُلزِلت الأرضُ زلزالهـا
ونادى مناد بأهل القبور فهبوا لتـبرز اثقالهـا
وسُعِّرت النارُ فيها العذابُ وكان السلاسلُ اغلالها »[٦]

نجيب على الحجتين فنقول في الأولى ما قاله شيخو نفسه في معرض كلامه عن عبس وذبيان[٧] انه « ليس لدينا شواهد صريحة على نصرانيتها »، وإن كان بعض افرادهما قد دانوا بدين المسيح.

(١) راجع « شعراء »، ص ١٦٧—١٦٨؛ وراجع ايضاً ص ١٦٨—١٧٠.
(٢) « شعراء »، ص ٢٧٧
(٣) « شعراء »، ص ٢٧٩
(٤) « النصرانية »، ص ٣٠؛ « شعراء »، ص ٧٣٣—٧٤٥
(٥) « النصرانية »، ص ١٣٤—١٣٥
(٦) « النصرانية »، ص ٣٠؛
(٧) « النصرانية »، ص ١٣٤.

اما الحجة الثانية فقد سبق لنا اثناء بحثنا في نصرانية افنون بن صريم (رقم ٤) ان بيّنا التأثير الاسلامي في الأبيات التي يرتكز عليها شيخو ، مما يدعونا في النهاية الى عدم التسليم بنصرانية الحصين ما لم تتوفر لدينا براهين اخرى دامغة[١] .

١٣ ـ حنظلة الطائي[٢]

يقول شيخو : « حنظلة الطائي هو ذلك الوافد على النعمان يوم بؤسه وفاءً بوعده اذ رجع ليُقتل بعد غيبته . وكان قيامه بوعده لأجل دينه النصراني داعياً لتنصر النعمان . ومات بعد ان ترهب في الدير الذي ابتناه على نفقته »[٣] .

سنركز هنا على البت في الأمرين الرئيسين الوارد ذكرهما في افادة شيخو : حادثة حنظلة مع النعمان ؛ ثم ترهبه في الدير الذي بناه على اسمه ونفقته .

اما الحادثة مع النعمان ، فهي من الغرابة بمكان ؛ ومفادها ان النعمان[٤] جعل له يومين : يوم نعيم ويوم بؤسٍ ؛ فأول من يطلع عليه يوم بؤسه يقتله ، ومن جاءه يوم نعيمه اغناه . فمرّ عليه يوماً حنظلة ليطلب مساعدته ؛ وكان قد سبق له ان اضاف الملك في احدى رحلاته الى الصيد ؛ فساء ذلك النعمان واضطر الى ان يبشره بقتله . فطلب اليه حنظلة ان يمهله سنة ريثما يعود الى اهله في حاجة له بعد ان تطوع ليكفل به شريك بن عمرو . فوافق النعمان ؛ ولما انتهى العام وقد اوشك الملك ان يفتك بشريك : عاد حنظلة قبل ان يستوي النهار الأخير ، وقد تكفن وتحنط وجاء بنادبته ! فلما رآه النعمان قال : « ما الذي جاء بك وقد افلتّ من القتل ؟ قال : الوفاء . قال : وما دعاك الى الوفاء ؟ قال : ان لي ديناً يمنعني من الغدر . قال : وما دينك ؟ قال : النصرانية . قال : فاعرضها عليّ . فعرضها فتنصر »[٥] .

---

(١) جاء ذكر انه ثلاث مرات في شعر الحصين (« شعراء » ، ص ٧٣٦ ، ٧٣٩ ، ٧٤٢) . ولكن حسبنا ما قلناه في ذلك سابقاً .

(٢) « النصرانية » ص ٤٣٥ ؛ « شعراء » ، ص ٨٩–٩٢

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٣٥

(٤) وفي روايات أخرى ، انه المنذر بن ماء السماء . وهذا برهان اول على اضطراب هذا الخبر .

(٥) « شعراء » ، ص ٩٠–٩١

هذه القصة لا نصدق بصحتها ، ففيها من كثير الغريب ما لا يجتمع الا في الاساطير . لذا فاننا لا نأخذ بها حجة للقول بنصرانية حنظلة .

اما ما هو من امر دير حنظلة ، فاقرب الى الصواب ولن نستغرب ان يكون قد شيد هذا البناء وترهب فيه شخص يدعى حنظلة ، كما ينوه بذلك اسم الدير نفسه . الا انه ليس من برهان لدينا يثبت ان حنظلة باني الدير هو حنظلة الشاعر ، واغلب الظن ان التقليد قد خلط بين شخصين كما حصل في شأن امرئ القيس الشاعر وقيس الملك الكندي[١] ؛ فنسب الى مؤسس دير حنظلة النصراني اخباراً — هي اقرب الى الخرافة منها الى الواقع — تعزى الى حنظلة الشاعر الذي لا دليل لنا ثابت على دينه .

لذا نقول في النهاية ان مسألة دين الشاعر حنظلة لعلى جانب من الغموض والاضطراب لا يمكّننا من الجزم فيها[٢] .

١٤ — ذو الاصبع العدواني[٣]

خصص شيخو لذي الاصبع عدة صفحات في كتابه عن « شعراء النصرانية » ولكنه لم يأتِ فيما بعد على ذكره في كتابه « النصرانية وآدابها ... » ولعل مرد ذلك الى سهو منه . اما ما دفعه الى احصاء هذا الشاعر بين المسيحيين فهو دون شك ما جاء في نونيته من ذكر الله :

« فان تُرِد عَرَضَ الدنيا بمنقصتي ... فان ذلك مما ليس يُشجيني
ولا يرى فيَّ غير الصبر منقصة ... وما سواه فان الله يكفيني
لولا اواصر قربى لستَ تحفظها ... ورهبةُ الله فيما لا يعاديني
اذاً بريتك برياً لا انجبارَ له ... اني رأيتك لا تنفك تبريني
ان الذي يقبض الدنيا ويبسطها ... ان كان اغناك عني سوف يغنيني
اللهُ يعلمني والله يعلمكم ... والله يجزيكم عني ويجزيني »[٤]

الا انه لا يمكننا التسليم بصحة هذه الأبيات ، فتأثير القرآن فيها واضح وضوح الشمس ؛ مما يبطل الاستناد اليها لتأكيد نصرانية ذي الأصبع[٥] .

(١) راجع مقالتنا هذه ، رقم ٣
(٢) لم نعثر على اي اثر للنصرانية في القليل الذي وصلنا من شعر حنظلة .
(٣) « شعراء » ، ص ٦٢٥-٦٣٩
(٤) « شعراء » ، ص ٦٣٦
(٥) راجع « بلاشير » ، ج ٢ ، ص ٢٦٤ — ٢٦٥ ؛ حيث بين الكاتب ان النونية بأسرها ، وفكرتها الاساسية مركزة على تشتيت « عدوان » ، متأثرة بما جاء في القرآن عن تشتت الشعوب البائدة .

١٥ – الربيع بن زياد[١]

يقول شيخو في هذا الشاعر انه « كان من ندماء النعمان بن المنذر ملك الحيرة مع سرجون بن توفيل وغيره من النصارى كما روى صاحب الأغاني وفي ذلك دليل على انه يدين بدينهم وفي اخباره ادلة على توحيده وكرم اخلاقه »[٢].

اما هذه الاخبار الدالة على توحيد الربيع فلم نجد لها من اثر : لا في سيرة الشاعر ولا في قريضه . واما منادمته النعمان فلا نعتبرها حجة شافية . فالمنادمة شيء والمشاركة في الفكر والمعتقد شيء آخر . والكل يعلم ان الأخطل الشاعر النصراني كان يتردد على الملوك الامويين ويأبى الا ان يفتخر امامهم بدينه .

١٦ – زهير بن جناب الكلبي[٣]

يعتمد شيخو في كلامه عن دين زهير على حجتين رئيسيتين : وصاته لبنيه يحرضهم فيها على الثقة بالله حسبما جاء في تذكرة ابن حمدون ؛ وولايته على بكر وتغلب ولّاه اياها ابرهة الحبشي « بسبب نصرانيته »[٤].

نقول ان هذين البرهانين ليسا بقاهرين كما لا يخفى على كل لبيب بعد كل ما قلناه سابقاً . ثم اننا لنزداد فيهما شكاً بسبب شكنا في كل ما يمت الى سيرة زهير بصلة . فمن المعلوم بين المستشرقين[٥] ان اخباره متضاربة منمقة : لفقت مؤخراً على عهد الامويين لرفع شأن قبيلة كلب : فزيد في عمر زهير حتى قال بعضهم انه عاش مائتين سنة وبعضهم انه ناهز الأربع مئة وخمسين(!) ؛ ونُسب اليه شعر منحول جاء فيه انه نادم الملوك لا سيما في الحيرة ؛ وهذا ما لا نجد له اي اثر في سائر اخباره ؛ وما لا يتفق مع شعره ذي الصبغة البدوية .

وخلاصة القول ، انه ليجدر بنا الا نبت في امر نصرانية زهير وليس بين يدينا ما يثبتها .

(١) « النصرانية » ، ص ٤٢٩ ؛ « شعراء » ، ص ٧٨٧–٧٩٣

(٢) « النصرانية » ، ص ٤٢٩

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٣٦ ؛ « شعراء » ، ص ٢٠٥–٢١٠

(٤) « النصرانية » ، ص ٤٣٦

(٥) راجع مثلاً C. A. Nallino, *La littérature arabe des origines à l'époque de la dynastie umayyade*, Paris, 1950, p. 51; H. Lammens, *Le berceau de l'Islam*, I, Rome, 1914, p. 320.

١٧ – زيد بن عمرو بن نفيل[١]

في نظر شيخو انه نصراني لأنه خلع عبادة الأوثان يطلب الحنيفية ، وهي في رأيه احدى شيع النصارى. ثم ان شعره تلوح فيه معالم الزهد والايمان بالاله الواحد وبالبعث والخلود للابرار في الجنة وللكفار في سعير الجحيم.

اما شعره « النصراني » ، فلن نعيره اهتماماً زائداً لأنه يتسم بصبغة قرآنية لا غبار عليها. اليك بعض امثال لا تحتاج الى تعليق :

« الم تعلم ان الله افنى ... رجالاً كان شأنهم الفجورُ
وابقى آخرين ببرّ قوم ... فيربو منهم الطفل الصغيرُ
رأينا المرء يعثر ذات يوم ... كما يتروح الغصن النضيرُ
ولكن اعبد الرحمن ربي ... ليغفر ذنبيَ الرب الغفورُ
فتقوى الله ربكم احفظوها ... متى ما تحفظوها لا تبوروا
ترى الأبرار دارهم جنان ... وللكفار حامية سعيرُ
وخزي في الحياة وأن يموتوا ... يلاقوا ما تضيق به الصدورُ »[٢]

أسلمت وجهي لمن اسلمتْ ... له الأرضُ تحمل صخراً ثقالا
دحاها فلما رآها استوت ... على الماء ارسى عليها الجبالا
واسلمت وجهي لمن اسلمتْ ... له المزن تحمل عذباً زلالا
اذا هي سيقت الى بلدة ... اطاعت فصبت عليها سجالا »[٢]

بيد اننا نتوقف هنيهة عند حنيفية زيد. يقول شيخو دون تردد ان الحنفاء كانوا بدعة نصرانية ؛ اما نحن فقد سبق لنا ان درسنا باسهاب مشكلة الحنيفية هذه من الناحيتين التاريخية واللغوية[٣] ، وخلصنا الى قول يختلف بعض الشيء عن قول شيخو ، فرأينا ان الحنيفية كانت ايام النبي واقعاً راهناً ، ملامحه على كثير من الغموض ، تمتد جذوره الى البدع النصرانية

(١) « النصرانية » ، ص ٤٣١ ؛ « شعراء » ، ص ٦١٩–٦٢٢ ؛ *E.I.*, art. *Zaid b. 'Amr*, par V. Vacca.

(٢) « شعراء » ، ص ٦٢١ ؛ راجع T. Nöldeke u. F. Schwally, *Geschichte des Qorān*, I, Leipzig, 1909, s. 18.

(٣) « حشيمه » ، ص ١١٩–١٢٠

التي بسببها أطلق عليه اسمه[١] . وهو مع ذلك قد يمت ايضاً الى غير المسيحية بصلة لأن التقليد ، منذ فجر الاسلام ، قد أطلق اسم الحنيفية ، من باب التعميم ، على سائر الموحدين . لذا ، فحينا نسلم بأن زيداً كان من الحنفاء ، وهذا ما لا مراء فيه لاتفاق التقليد عليه[٢] ، فانه يصبح من المحتمل ان يكون هذا الشاعر قد دان بالنصرانية . الا ان هذا الاحتمال خفيف .

١٨ — سعد بن مالك بن ضبيعة[٣]

لم يقل فيه شيخو اكثر مما قال في جحدر بن ضبيعة . اي انه ينتمي الى بكر المعروفة بنصرانيتها . وهذا في نظره برهان كاف على نصرانيته . ونحن لن نجيب بأكثر مما أجبنا في معرض كلامنا عن جحدر (راجع رقم ٨) .

ثم ان هنالك بيتاً من الشعر ذكر فيه سعد اسم الله[٤] . الا اننا سبقنا ورددنا مثل هذه البراهين (راجع رقم ٢) . فتكون خلاصة القول انه ليس من حجة دامغة على تنصر سعد بن مالك .

١٩ — السفّاح التغلبي[٥]

جل ما يعتمد عليه شيخو لاثبات نصرانية هذا الشاعر هو انه من تغلب . الا اننا لن نقبل بهذا البرهان بعد ما قلناه عن درجة انتشار المسيحية في القبيلة المذكورة (راجع رقم ١) .

وهنالك بيت يحلف السفاح فيه بالله ، فلا نأخذه بعين الاعتبار وفقاً لما قلناه عن استبدال اسم الاوثان باسم الله وعن مكانة « الله » من باقي آلهة الجزيرة (راجع رقم ٢) .

اذاً لا نقر بنصرانية السفاح ما لم نقع على مزيد من البراهين المقنعة .

(١) راجع في اصل كلمة « حنيف » T. Nöldeke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg, 1910, s. 3.

(٢) بعض المبالغات والخرافات في اخبار زيد لا تنفي حقيقة وجوده وكونه حنيفاً .

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٢١ ؛ « شعراء » ، ص ٢٦٤—٢٦٧

(٤) « شعراء » ، ص ٢٦٧

(٥) « النصرانية » ، ص ٤٢٠ ؛ « شعراء » ، ص ١٨٢—١٨٣

٢٠ ــ السموأل

لم يأت شيخو على ذكر السموأل في «شعراء النصرانية» ، الصادر سنة ١٨٩٠ . الا انه تكلم عنه فيما بعد لما نشر ديوانه سنة ١٩٠٩ ، فأتى في المقدمة ببعض الشواهد التي يظن انها تثبت نصرانيته كأصله الغساني ، وذكره في شعره لبعض تلاميذ المسيح ، وتصريحه بأسم المسيح عينه في احدى قصائده حيث يقول :

«وفي آخر الازمان جـاء مسيحنا فأهدى بني الدنيا سلام التكامل»

ثم انه لما اصدر شيخو كتابه «النصرانية وآدابها» ... اعاد الكلام عن السموأل في الجزء الأول الصادر سنة ١٩١٣ ، فحور فكرته الاساسية بعض الشيء وقال : «لعل الصواب انه كان من احدى الشيع اليهودية المتنصرة»[١] . الا انه ما عتم ان كف عن ذكر السموأل بصورة نهائية فلم يثبته بالجدول الذي اختتم به الجزء الثالث والأخير من كتاب «النصرانية» (ص ٤٠٨–٤٣٦) . واغلب الظن انه احجم عن ذكره لأنه تنبه الى خطإه ولمس ان براهينه واهية ، وكان في تلك الأثناء قد صدر لبعض المستشرقين دراسات تناولوا فيها بالانتقاد ديوان السموأل فتبين لهم تفشي النحل فيه ، لا سيما في القصيدة النونية التي استشهد شيخو بأحد ابياتها ذكرناه منذ قليل[٢] .

٢١ ــ سويد بن ابي كاهل[٣]

ما يلجأ اليه شيخو من البراهين لاثبات نصرانية سويد انه «ادرك الاسلام ولم يذكر احد اسلامه» وان في قصيدته العينية الشهيرة ما يدل على دينه ، وهي الأبيات التالية :

«كَتَبَ الرحمنُ والحمدُ له سعةَ الأخلاقِ فينا والضَّلَعْ
وإبــاءً للدنيّاتِ اذا أعطى المكثور ضيماً فكنعْ

(١) «النصرانية» ، ص ١١٠

(٢) D. S. Margoliouth, *The relations between Arabs and Israelites prior to the rise of Islam*, London, 1924, p. 77-80. – من اجل المزيد من المعلومات في بعض شعر السموأل ، راجع كتاباً احدث عهداً من الآنف ذكره ، بقلم T. Andrae وهو *Les origines de l'Islam et le Christianisme*, Paris, 1955, p. 65. – راجع ايضاً «بلاشير» ، ج ٢ ، ص ٣٠٢ و *E.I.*, art. *al-Samaw'al b. 'Adiyā*, par R. Paret .

(٣) «النصرانية» ، ص ٤٢٣–٤٢٤ ؛ «شعراء» ، ص ٤٢٥–٤٣٦

وبنــاءٌ للمعــالي انّما يرفع الله ومن شاء وَضَــعْ
نِعَمٌ لله فينـــا ربُّهـــا وصنيعُ الله والله صنعْ »[1]

نجيب على الحجة الأولى ان السكوت عن الأمر ليس اقرارًا حتمياً بضده وعدم ذكر اسلام سويد لا تنتج عنه نصرانيته !

اما الأبيات الأربعة المذكورة ، فعندنا انها منحولة ، بدليل انك اذا طالعت العينية لألفيتها بالاجمال جاهلية مظهرًا ومخبرًا الا في هذه الأبيات الأربعة ، فهي تختلف كل الاختلاف عن سائر القصيدة بلينها وشبه انعدام حوشي الكلام فيها . اليك مثالاً عما يسبقها مباشرة في القصيدة :

« وكريم عندها مُكْتَبَلٌ غَلِقٌ اثر القطين المتّبَعْ
فكأني اذ جرى الآلُ ضحىً فوق ذيال بخديه سَفَعْ
كُفُتٌ خداه على ديباجة وعلى المتنين لون قد سطعْ
راعَهُ من طيّىءٍ ذو اسهم وضراء كُنَّ يُبْلينَ الشرَعْ
فرآهنّ ولمّــا يَسْتبِنْ وكلاب الصيد فيهن جشعْ
ثم ولى وجنابان لــه من غبار اكدري واتّدعْ
فتراهن عــلى مهلتــه يختلين الأرض والشاةُ يلــعْ
دانيـــات ما تلبّسْنَ بــه واثقـــات بدواء إن رجــعْ
يُلْهِبُ الشدَّ إن ارهقنَهُ وإذا برّز منهن رَبَــعْ
ساكنُ القفرِ اخو دويّة فاذا ما آنس الصوت امّصَعْ »[2]

فلا مراء ان الأبيات التي استشهد بها شيخو ليست وسابقاتها من القلم نفسه ، ولا يمكن الاعتماد عليها لتحديد ديانة سويد .

٢٢ — عبد المسيح بن عسلة[3]

يقتصر شيخو عند كلامه عن هذا الشاعر على قوله : « لا حاجة لبيان نصرانية عبد المسيح بن عسلة فان اسمه يشهد له »[4] .

(١) « النصرانية » ، ص ٤٢٤
(٢) « شعراء » ، ص ٤٣٠—٤٣١
(٣) « النصرانية » ، ص ٤٢٣ ؛ « شعراء » ، ص ٢٥٤—٢٥٥
(٤) « النصرانية » ، ص ٤٢٣

قلنا : ليس الاسم حجة دامغة لبيان دين حامله ، اذ ان الشواذات ممكنة لا سيما اذا كان في سيرة الشخص المعني ما قد يناقض الدين الذي يفترض استنتاجه من هذا الاسم ، كما هو الحال عند المتلمس[١] . الا انه ليس من تناقض على هذا النحو في اخبار بن عسلة وهي قليلة نزرة ؛ وحيث ان هذا الشاعر ينتمي الى شيبان المنتشرة فيها النصرانية ، فانه من المحتمل جداً ان يكون مسيحياً[٢] .

٢٣ — عبد يغوث[٣]

حجة شيخو الوحيدة لإثبات نصرانية عبد يغوث انه من مذحج وهي قبيلة يمنية انتشرت النصرانية فيها . ولكننا لا نقبل بمثل هذه البراهين ما دامت تترك مجالاً ولو صغيراً للشك .

ثم اننا لنجد في شعر عبد يغوث بيتين يأتي فيهما على ذكر الله[٤] ، وهما بدورهما لا يقنعاننا بعد ما قلناه عن وجود اسم الله في الشعر الجاهلي .

واخيراً ان اسم « عبد يغوث » يطلق على المشركين اكثر منه على النصارى .

٢٤ — عميدة بن جعيل[٥]

البرهان الذي يتذرع به شيخو لبيان نصرانية هذا الشاعر هو انتسابه الى تغلب ، حيث ولجت المسيحية ولوجاً واسع النطاق . ونحن لم نكن لنعير هذه الحجة اكثر مما تستحقه من الاهتمام لولا ان في شعر عميرة ما يدعم الظن : الناتج عن انتمائه الى تغلب ، بأنه مسيحي . فهو يذكر الله في

---

(١) راجع ص ٢ من هذه المقالة .

(٢) ذهب المستشرق بلاشير الى ان عبد المسيح نصراني (جزء ٢ ، ص ٢٥٤) ؛ وكذلك المستشرق كارل بروكلمن في موسوعته *Geschichte der arabischen Literatur*, Supplement, I, s. 36. والأمر في رأي كليهما بديهي لا شبهة فيه . وان نحن لم نجزم في قولنا واكتفينا بالترجيح المشدد؛ فلعدم توفر البراهين القاطعة .

(٣) « النصرانية » ، ص ٤٣٤ ؛ « شعراء » ، ص ٧٥–٧٩

(٤) البيت الأول :

جزى الله قولي بالكلاب ملامة	صريحهم والآخرين المواليا

والبيت الثاني :

أحقاً عباد الله ان لست سامعاً	نشيد الرعاء المعزبين المتاليا

(٥) « النصرانية » ، ص ٤٢٤ ؛ « شعراء » ، ص ١٩٥–١٩٦

قصيدة صغيرة يهجي خلالها قبيلته باسلوب جاهلي لا غبار عليه . مما يدل على صحتها وعلى صحة ما جاء فيها من ايمان الشاعر بالله ؛ وهذا لما يرجح نصرانيته بقوة[1] .

٢٥ — فند الزمّاني[2]

يحصيه شيخو بين الشعراء النصارى لأنه كان سيد بكر في زمانه وحارب مع بني بكر ورئيسهم الحارث بن عباد وهو من نصارى اليمامة . فلا حاجة للتوقف عند مثل هذه الحجج لا سيا بعد ما رأيناه من ان المسيحية لم تنتشر انتشاراً كلياً في قبيلة بكر . وحيث اننا لم نجد في شعر الفند ما ينبئ باعتقاده المسيحي ، فاننا لا نقر له بالنصرانية .

٢٦ — قبيصة بن النصراني[3]

قبيصة « يدل اسمه على دينه » ؛ ونحن نوافق شيخو على قوله هذا اذ لا شك انه لا يكنّى بابن النصراني الا من كان ابوه نصرانياً والابن عادة على دين والده ؛ والقول بعكس ذلك ضرب من المجازفة .

٢٧ — قس بن ساعدة[4]

« هو خطيب العرب الشهير واسقف نجران لا حاجة الى اثبات نصرانيته... مع ما دخل في اخباره من الأقاصيص الغريبة »[5]

لا بد قبل التسليم بقول شيخو هذا من القاء نظرة سريعة على ما روي عن قس من الأخبار . فقد نُسجت حول شخصه هالة من الاساطير والأقاصيص الخرافية تبعث الى الشك فيه وفي حقيقة وجوده . فمنهم من ادعى انه عمر ستمائة سنة ومنهم من قال سبعمائة ؛ وثمة من قال انه ادرك حواريي المسيح وبينهم سمعان ؛ ومنهم من روى كيف ابتنى له مسجداً بين قبري اخويه قضى فيه ايامه الأخيرة يبكيهما وبين يديه اسدان يلوذان

---

(١) مطلع القصيدة :

كسى الله حي تغلب ابنة وائـــل   من اللؤم اظفاراً بطيئاً نصولها

« شعراء » : ص ١٩٥

(٢) « النصرانية » ، ص ٤٢٤ ؛ « شعراء » ، ص ٢٤١—٢٤٥

(٣) « النصرانية ، ص ٤٣٥ ؛ « شعراء » : ص ٩٣—٩٧

(٤) « النصرانية » ، ص ٤٢٦ ؛ « شعراء » ، ص ٢١١—٢١٨

(٥) « النصرانية » ، ص ٤٢٦

به ويتمسحان بأثوابه ويمتثلان اوامره . هذا وقد جعلوا منه اول خطباء العرب واول من قال « اما بعد » واول من اتكأ عند خطبته على سيف او عصا ! وكفى بذلك نماذج عما الحق به من اخبار غريبة تجعلنا نتساءل : هل وجد حقاً هذا الأسقف في الجزيرة ايام الجاهلية ؟ — نرد بالإيجاب لأنه لا دخان بلا نار ولا بد من ان يكون قد وجد في نجران او في غيرها من المدن المتنصرة في الجزيرة ، اسقف حكيم خطيب شاعر كان له من المناقب ما جعل الاسطورة تتناوله بالتنميق والتذويق حتى امسى على الشكل الذي نعهده الآن . فيكون اننا نوافق شيخو ونقر بأن اقل ما يمكن قوله ان ثمة شخصاً جاهلياً اطلق عليه اسم قس بن ساعدة كان على النصرانية وحبرًا في ملته وقد برع في الشعر والخطابة .

٢٨ — قيس بن زهير[١]

روى ابن الأثير عنه في تاريخه انه بعد حرب داعس والغبراء « تاب الى ربه فتنصر وساح في الأرض حتى انتهى الى عمان فترهب »[٢] .

لا داعي الى الشك في شهادة ابن الأثير وليس بين ايدينا ما يناقضها .

٢٩ — كعب بن سعد الغنوي[٣]

لشيخو في اثبات نصرانيته حجتان لا اساس لها البتة وهما ان « في شعر كعب بن سعد من الحكم والعواطف اللينة والحنان ما دفعنا الى ضمه الى شعراء النصرانية (!) . ثم ان اخاه ابا المغوار قُتل في حرب ذي قار التي كان اكثر محاربيها من القبائل النصرانية »[٤] .

لا حاجة الى التوقف عند مثل هذه البراهين . ثم اننا لم نجد في شعر كعب ما يشير الى انه دان بالمسيحية .

٣٠ — كليب وائل[٥]

هو نصراني في رأي شيخو لا لشيء الا لانه من تغلب . اما نحن فنرجح نصرانيته ترجيحاً خفيفاً بسبب ترجيحنا مسيحية أخيه المهلهل كما سنرى عما قليل (راجع رقم ٣٤) .

(١) « النصرانية » ، ص ٤٢٩ ؛ « شعراء » ، ص ٩١٧—٩٣٢
(٢) « النصرانية » ، ص ٤٢٩ ؛ « شعراء » ، ص ٩٣٢
(٣) « النصرانية » ، ص ٤٣١ ؛ « شعراء » ، ص ٧٤٦—٧٥١
(٤) « النصرانية » ، ص ٤٣١
(٥) « النصرانية » ، ص ٤٢٠ ؛ « شعراء » ، ص ١٥١—١٥٩

٣١ – ليلى العفيفة[1]

هي زوجة البراق . ادرجها شيخو في عداد شعراء النصارى دون اثبات ولا حرج بعد ان بين نصرانية زوجها . وحيث اننا اعترفنا للبراق بالمسيحية (راجع رقم ٦) ، فاننا نجاري شيخو ونقر لليلى ايضاً بصفة النصرانية ، والأمل ضئيل جداً في ان يكون عكس ما ارتأيناه صحيحاً .

٣٢ – المثقب العبدي[2]

قال عنه شيخو انه كان من اسد بن ربيعة يرتقي اليها بعبد القيس بن أفصى التي شاعت النصرانية بينها ؛ ثم انه دخل على ملوك الحيرة فمدح عمرو بن هند والنعمان الثالث ، واخيراً ان اباه محصناً بن ثعلبة كان احد السعاة بالصلح بين بكر وتغلب .

ما من حجة بين هذه الحجج الثلاث تفي بالمراد لاسباب اوضح من ان نطيل التوقف عندها ، فشيوع المسيحية في قبيلة لا يفترض ان القبيلة باسرها تدين بالمسيحية ؛ ومدح ملك لا يفترض في مادحه ان يشاركه المعتقد ، والسعي بالصلح بين قبيلتين لا يعني اضطراراً ان الساعي بالصلح هو على دين من يصالح !

هذا ولو تصفحنا ما وصلنا من شعر المثقب ، لما وجدنا فيه اي اثر يعزى الى النصرانية .

٣٣ – المنخّل اليشكري[3]

ان ما دفع شيخو الى تنصيره هو نسبته الى يشكر ثم انه كان من ندماء ملك الحيرة النصراني النعمان بن منذر ؛ ولا حاجة الى دحض هاتين الحجتين بعد ان استرسلنا في الرد على شبيهاتها طوال هذه المقالة . — ثم اننا لم نجد في شعر المنخل ما قد ينبئ بنصرانيته .

---

(١) «النصرانية» ، ص ٤٢٥ ؛ «شعراء» ، ص ١٤٨–١٥٠

(٢) «النصرانية» ، ص ٤٢٥ – ٤٢٦ ؛ «شعراء» ، ص ٤٠٠ – ٤٠١ ؛ ديوان المثقب ، نشره م. ح. آل ياسين ، بغداد ، ١٩٥٦

(٣) «النصرانية» ، ص ٤٢٣ ؛ «شعراء» ، ص ٤٢١–٤٢٤

٣٤ ــ المهلهل[1]

هو عدي بن ربيعة التغلبي ، اخو كليب وائل ؛ وقد عده شيخو بين شعراء النصارى لسببين ، أولها انتسابه الى تغلب ؛ ثم لأن اسمه نفسه « دليل على كونه نصرانياً فان اسمه عدي وهو اسم احد تلامذة الرب الاثنين والسبعين الذين ارسلهم الرسل للتبشير . فدخل مار عدي بلاد الجزيرة وهي بلاد بكر وتغلب ولم تزل تنتشر النصرانية بهمته وهمة خلفه مار ماري وغيرهما كثيرين حتى غلبت على قبائل العرب هنالك فتنصروا »[2] .

نقول ان كلاً من البرهانين اذا ما اخذ بحد ذاته لا يشكل حجة دامغة ؛ الا ان كليهما لا يبعد عن الصواب ؛ وعندنا ان اجتماعهما لصالح شخص واحد يعزز احتمال نصرانية المهلهل .

اما ما نجده في قصائد هذا الشاعر من معالم تنبئ بدينه ، فالأفضل الاّ تُعار اي انتباه لتضاربها . فانك لتعثر في شعر المهلهل على ابيات يذكر فيها الله[3] ــ ولكنها لا تفترض انه يدين بالمسيحية ، كما رأينا ؛ وانك لتجد ابياتاً يحلف فيها بالأوثان[4] ــ ولكن الحلف لا يعني ان الحالف يؤمن حتماً بما يحلف به ؛ وانك لتجد ايضاً ابياتاً منحولة تستشف منها تأثير القرآن ، كالبيتين التاليين :

« نعى النعاة كليباً لي فقلتُ لهم   مادت بنا الأرض او زالت رواسيها
ليت السماء علـى من تحتهـا وقعت   وحالت الأرضُ فانجابت بمن فيها »[5]

فأحرِ بنا اذاً ان نترك شعر المهلهل جانباً ونكتفي لبيان نصرانيته بما وجدناه في تسميته وانتسابه الى تغلب .

---

(١) « النصرانية » ، ص ٢٠ ؛ « شعراء » ، ص ١٦٠–٢٨١

(٢) « شعراء » ، ص ١٨١

(٣) راجع « شعراء » ، ص ١٦٧ : ١١ ؛ ص ١٦٨ : ٥ ؛ ص ١٧٥ : ١٢

(٤) راجع « شعراء » ، ص ١٧٢ : ٦ حيث قال :

كلاّ وانصاب لنـا عاديـة   معبودة قـد قطعت تقطيعا

وقد ظن ابراهيم اليازجي في الضياء (٥ : ٢١٧–٢١٨) ان هذا البيت دليل على وثنية المهلهل ، وهو على خطأ .

(٥) « شعراء » ، ص ١٦٦

٣٥ – ورقة بن نوفل[١]

من يطالع ما كتبه شيخو عن ورقة يرى انه لا يشك البتة في نصرانيته لأن « عامة الكتبة المسلمين يقرون بذلك كابن قتيبة في المعارف وابن هشام في سيرة الرسول . (...) وابن الأثير في اسد الغابة (٥ : ٤٣٦) قال (ان ورقة كان امرءًا تنصر في الجاهلية يكتب الكتاب العبراني ويكتب من الانجيل ما شاء الله ان يكتب) ... وفي شعره ما يثبت صحة دينه »[٢] .

الا اننا لن نسلم بهذه الشهادات تسليماً كاملاً ، ففيها نظر . ذلك ان سيرة ورقة يعتريها الكثير من الأخبار المضطربة المضخمة ، وقد اقر بهذا ابن الأثير نفسه[٣] ، فلقد لُفقت الاساطير حول شخصه في الأجيال الاسلامية الأولى ، وخلعوا عليه صفة القسوسية ، وجعلوه من اصحاب العلم والعارفين بالكتاب ، ليزيدوا من شأنه – وهو من الحنفاء ممهدي السبيل للنبي – فيوطدوا بالتالي دعائم الدين الاسلامي الناشئ .

لذا فانه يصعب التفريق بين الغث والسمين في سيرة ورقة ، ويصعب التسليم بنصرانيته تسليماً مطلقاً[٤] ؛ الا انه ، على افتراض اننا لا نتمكن من اثبات نصرانيته ، نستطيع مع ذلك الاقرار بأنه كان ، على اقل تقدير ، من الحنفاء . فان التقليد ، مهما بالغ في تنميق الأخبار ، يرتكز على حد أدنى من الحقائق هو ، فيما يخص ديانة موحدة كالمسيحية ، موجود في الحنيفية . ولقد سبق لنا (راجع رقم ١٧) ان سلمنا باحتمال كون بعض الحنفاء من المسيحيين . فورقة اذاً ارجح نصرانيته .

٣٦ – يزيد بن عبد المدان[٥]

هو من اشراف اليمن من بني الديان بن الحارث الذين انتشرت النصرانية بينهم انتشاراً واسع الأرجاء ، وقومه هم الذين بنوا كعبة نجران المعروفة . فأغلب الظن انه دان بالنصرانية .

(١) « النصرانية » ، ص ٤٣٢ ؛ « شعراء » ، ص ٦١٦–٦١٨

(٢) « النصرانية » ، ص ٤٣٢

(٣) راجع H. Lammens, *L'Arabie occidentale avant l'Hégire*, Beyrouth, 1928, p. 33-35.

(٤) كذلك فانه من الصعب الاستناد الى شعر ورقة لإثبات نصرانيته لأن الاسلوب القرآني طاغ عليه وآخذ منه كل مأخذ (راجع « شعراء » ، ص ٦١٧) .

(٥) « النصرانية » ، ص ٤٣٤ ؛ « شعراء » ، ص ٨٠–٨٨

خاتمة

بيزيد بن عبد المدان نهاية المطاف وضعنا خلاله على المحك ما قدمه شيخو من حجج لتنصير اربعين من شعراء الجاهلية[١] . وها نحن نورد في جدول نتائج دراستنا ليسهل استيعابها . وقد اعتمدنا على الاصطلاحات التالية :

ن — الشاعر المذكور نصراني دون شك .
ر — الشاعر المذكور ترجح نصرانيته ترجيحاً قوياً .
م — الشاعر المذكور من المحتمل ان يكون نصرانياً .
لا — الشاعر المذكور لا برهان دامغ على نصرانيته .

	ن	ر	م	لا		ن	ر	م	لا
الأخنس بن شهاب			+		السفاح التغلبي				+
الأسود بن يعفر التميمي				+	السموأل				+
اعمام امرئ القيس (وهم خمسة)				+	سويد بن ابي كاهل				+
افنون (صريم بن معشر)				+	عبد المسيح بن عسلة		+		
اياس بن قبيصة			+		عبد يغوث				+
البراق بن روحان	+				عميرة بن جعيل		+		
جابر بن حني	+				فند الزماني				+
جحدر بن ضبيعة				+	قبيصة بن النصراني	+			
جساس بن مرة				+	قس بن ساعدة	+			
جليلة بن مرة				+	قيس بن زهير	+			
الحارث بن عباد				+	كعب بن سعد الغنوي				+
الحصين بن الحمام				+	كليب وائل			+	
حنظلة الطائي				+	ليلى العفيفة	+			
ذو الاصبع العدواني				+	المثقب العبدي				+
الربيع بن زياد				+	المنخل اليشكري				+
زهير بن جناب الكلبي				+	المهلهل			+	
زيد بن عمرو بن نفيل			+		ورقة بن نوفل			+	
سعد بن مالك بن ضبيعة				+	يزيد بن عبد المدان		+		

(١) اذا انتبهنا الى ان اعمام امرئ القيس هم خمسة (راجع رقم ٣) ، يكون عدد الشعراء الذين عرضناهم اربعين لا ستة وثلاثين

يلاحظ من اللائحة السابقة ان عدد الشعراء الثابتة نصرانيتهم ستة، والذين يغلب الظن انهم نصارى ثلاثة، والذين يُحتمل ان يكونوا قد دانوا بالمسيحية ستة؛ فيكون ان الذين هم نصارى او يُقدَّر انهم كانوا نصارى خمسة عشر؛ بينا عدد الذين لا برهان لنا على نصرانيتهم خمسة وعشرون. واذا جمعنا الأرقام التي حصلنا عليها خلال هذا الدرس بما نتج لنا في كتابنا[١]، لوجدنا ان ثمة عشرين من اصل خمسة وستين شاعراً، هم من النصارى او ممن ترجح نصرانيتهم بعض الترجيح؛ فيما هنالك خمسة واربعون لا نستطيع البت في دينهم، خلافاً لما ذهب اليه شيخو.

وان نحن شددنا على هذه الأرقام وبنينا دراستنا على اسلوب تحليلي تجزيئي يكاد ان يكون رتيباً، فانما ذلك رغبة منا في التقيد بطريقة شيخو نفسه لسبر غورها على احسن وجه بتتبع دقائق حججها. وبغية منا ايضاً في تقييمها وفقاً للمقاييس التي اتبعها هو.

فماذا نقول بعد الحصول على هذه الأرقام؟ لن ننصرف الى انتقاد اسلوب شيخو العلمي لاننا لم نهدف الى ذلك ساعة باشرنا هذه الدراسة؛ وقد اسهبنا في النقد سابقاً[٢]. انما غايتنا هي في تحديد المدى الحقيقي لانتشار النصرانية بين الشعراء الجاهليين. فان كانت الديانة المسيحية لم تلج في الآداب العربية الجاهلية على النحو الذي ارتآه شيخو، بحيث ان عشرين شاعراً فقط من خمسة وستين يمتون الى النصرانية بصلة. الا اننا نرى ان هذه النسبة وهي تقارب الثلث، تنم عن وجود نصراني في الجزيرة لا يستهان به. وإن تذكرنا ان بين الشعراء الذين لم نسلم بمسيحيتهم مَن قد يُنسبوا الى النصرانية لو توفرت البراهين على ذلك. لانتهينا الى القول بأن تأثير المسيحية في الآداب العربية قبل الاسلام لم يكن بالشيء اليسير.

---

(١) راجع بيان ذلك في الصفحة الأولى من هذه المقالة.
(٢) راجع «حشيمه»، ص ١٢٣–١٥٩

اللغات الاساسية والعربية

بقلم الدكتور ريمون طحان

لم يكن تعليم اللغات الحية أو البائدة يعتمد قديماً على الاحصاء ؛ وكان طالب اللغات يحشو ذاكرته بقوائم من المفردات والصيغ لا يعرف درجة شيوعها ، وكانت ذاكرته تتمثل ما تستطيعه مهملة أحياناً الهام لحفظ التافه ؛ وعازفة عن الجوهر للتعلق بالسطحي .

وقد يلاحظ الطالب الآن ان العلماء قد سعوا في تسهيل اللغة وتيسيرها وانتقوا مفردات وصيغاً كثيرة الشيوع والاستعمال قد اصبحت محور مؤلفاتهم وذلك لنشر لغة ميسرة ومبسطة تخضع للاحصاء ولمجموعة من النواميس العلمية والروائز التجريبية . واستطاع الغرب تطبيق علم الاحصاء على اللغة وتسخيره لها في سبيل الوصول الى الهدف بأنجع الوسائل وبأقرب الطرق .

تاريخ اللغات الاساسية :

لم يكن المربون والمدرسون قبل تطبيق نظريات الاحصاء على اللغة يطلبون من المبتدئين معرفة أصول اللغة كافةً وحفظ المصطلحات العلمية الدقيقة ؛ بل كانوا يختارون لهم المفردات الضرورية والنصوص المتدرجة في الصعوبة ، ولكنهم كانوا يقومون بعملية الانتقاء والاصطفاء بشكل اعتباطي . إذا تصفحنا مثلاً كتاب لغة الصف الرابع الابتدائي التقليدي وأحصينا ما ورد فيه من كلمات لوجدناه يعجّ بمفردات متنوعة لا حصر لها ؛ فواضع الكتاب لا يشترط في التلميذ معرفة مفردات الكتاب كافةً بل يعهد اليه انتقاء تلك التي يرى ضرورة لحفظها . وكنّا نلحظ ؛ نتيجة لما تقدم ؛ ان الاكثرية الساحقة من التلامذة — ما عدا فئة موهوبة — لا تتحكم إلا بمجموعة مفردات محدودة قد تقل عن كلمات اللغات الأساسية التي لا يتجاوز عادة عددها ١٥٠٠ كلمة . لا نريد أن نعرّض بهذا النوع من

طرق تدريس اللغات إذ كانت عملية التدريس تمتد على عدد كبير من السنوات وإذ كان يسود الاعتقاد ان العودة الى النصوص الأدبية هي الطريقة الناجعة لتزويد الطلاب بالمفردات الضرورية ولكننا نقول : بقدر ما يتمكن الطالب . في سن مبكر : من اللغة ، بقدر ما تكون مكتسباته أوفر عدداً ، وثقافته أمتن مادة . ثم ان اللغة ليست مادة علمية بحدّ ذاتها بل هي وسيلة وأداة لتعلم وإذا استطاع المتعلم السيطرة على مبادئ اللغة الأساسية أهمل الجدل اللغوي العقيم وتركه الى الاختصاصيين وانصرف الى كسب معلومات حديثة وعلمية تجعل منه شاباً مثقفاً قد يهمل البيغائية ليفكر ؛ وقد يتمثل ما هو ضروري له من اللغة ليكتسب معارف عامة جديدة ؛ وليطلع على مقتنيات العالم الحديث .

عرف الغرب هاتين الحقيقتين وأول من قام بتيسير اللغة هم الانكليز الذين حاولوا : رغم المكانة التي تتمتع بها لغتهم : ايجاد وسائل لنشرها واستنبطوا لهذه الغاية طريقة اسموها Basic English وما برح أن حذا حذوهم الفرنسيون الذين حددوا المفردات الأساسية والصيغ الصرفية والنحوية الغالبة الشيوع والاستعمال واطلقوا على طريقتهم اسم Le français fondamental وهكذا قد اهتمت انكلترا وفرنسا في مطلع هذا القرن بتسهيل لغتيهما وتيسيرهما ونشرهما على سكان مستعمراتهما للذود عن مصالحها التجارية ونفوذهما السياسي. وقد وجد علماء اللغة الفرنسيون والانكليز : بعد زوال العهد الاستعماري : ان الطرق التي اتبعت في استنباط اللغات الميسرة تصلح كمبدإ علمي وكنقطة انطلاق لتجديد العلوم اللغوية . وقد يتبادر الى خاطرنا السؤال التالي : هل نستطيع الاقتداء بالغرب وتجديد العلوم اللغوية العربية وتطبيق مبادئ التيسير والاحصاء على لغتنا . اي هل نستطيع استنباط لغة عربية أساسية ؟

إن اللغة من نتاج المجتمع وهي مقياس لرقي الأمة ومدى قابليتها للتطور ولمسايرة متطلبات الحياة العصرية . تكافح اللغة العربية في سبيل البقاء ساعية لطي مراحل التخلف بعزيمة لا تكل ؛ جاهدة في ربح المعركة كسائر اللغات التي يزود عنها ابناؤها البررة ؛ الناطقون بها . غزت البلاد العربية افكار وآراء مغرضة خلاصتها ان اللغة العربية جامدة وبائدة . وأول من عمد الى القضاء على اللغة العربية واحلال اللغات الاجنبية محلها هم المستعمرون الذين اعتبروا ان لغاتهم تحمل الحضارة والتقدم ، وإن لغات الشعوب

المستعمرة لغات متأخرة أصيبت بالهرم والعقم ولذا نادى بعضهم بنبذ اللغة العربية ودعا لاستعمال لغته في البيت العربي والمعمل والمدرسة وحتى في التخاطب بالأمور اليومية ولكن ما لبث أن نادى آخرون واكثرهم من المستشرقين بالحفاظ على اللغة العربية وأخذوا يساعدون العربية على النهوض من كبوتها لتشق لنفسها طريق البقاء ، وتحتل مكانتها كلغة عالمية ، وتستعيد امجادها وحيويتها ، وتعود الى ما كانت عليه في عصور ازدهارها .

إن اللغة العربية ذات أمجاد غابرة ولكنها لا تستطيع اللحاق بركب الحضارة العالمية إلا إذا خضعت للتجديد والاحصاء . إن معاملة اللغة العربية على ضوء مبادئ الاحصاء والطرق التي اتبعتها اللغات الأساسية أمر ضروري قد يؤمن للعربية شيئاً من السيطرة والنفوذ ، وقد يؤدي الى ايجاد لغة عربية حديثة قد تفي بمقتضيات العصر الحاضر .

مشكلتا تيسير اللغة وتدريسها :

يحسب البعض ان جمال لغة ما يكمن في صعوبتها . إن العالم الحديث لا يعتبر اللغة كنقش أو كرمز عويص الحل ، بل يعتبرها كأداة تعبير يجب أن تخلو من غريب الكلام ووحشيه ، ومن قواعد معقدة يخرج اكثرها عن المألوف . ان الناس يعزفون في الوقت الحاضر عن تعلم اللغات الصعبة . ويأبون صرف طاقاتهم وإضاعة وقتهم لتمثل قواعد تكثر فيها الشواذات . وذلك مما يثبط همة المتعلم . فالشواذات التي تملأ كتب اللغة قد تكون قليلة الاستعمال ، وقد لا تظهر في لغة الخطاب . فما الفائدة من إهمال الحالات السوية لدراسة حالات شبه مستحيلة ، وما الغرض من تعقيد البسيط عوضاً من تبسيط المعقد . وما الغاية من ترك السهل للتعلق بالعويص والصعب ؟ تطالب الاكثرية الساحقة من الناس بلغة ميسرة وبطرق تدريس فعّالة قد تؤدي سريعاً الى نتائج ملموسة . وهكذا نرى ان مصير اللغة العربية مثلاً منوط بأمرين ، أمر تيسيرها وأمر تجديد طرق تدريسها ومن المؤكد أننا نسدي للغة العربية خدمات جليلة عندما نجد **مبادئ ثابتة لتيسيرها وطرقاً جديدة لتدريسها** وعندما نقضي على الخرافة الراسخة في العقول والمنتشرة بين الناس والتي تدعي أن صعوبة اللغة العربية ناشئة ومنبثقة من نوعيتها . يجب علينا أن نبيّن بالأدلة القاطعة أن صعوبة العربية نتيجة حتمية لعقم طرق دراستها وتدريسها .

نحو تيسير العربية :

عندما نتكلم عن تيسير اللغة العربية لا ننادي بإحلال العامية او الدارجة او غيرها من اللهجات محل العربية الفصحى ، بل نعير اهتمامنا الكلّي إلى هذا النوع من اللغة العربية الشائعة التي يطلق عليها المستشرقون تسميات متعددة (العربية الحديثة ، العربية الأدبية الحديثة ، العربية الوسيطة ، العربية الجديدة الرفيعة ، العربية الأدبية المعاصرة ...) والتي نسميها نحن اللغة العربية المكتوبة الحديثة أو لغة الجرائد والتي نحرر بها اليوم المؤلفات الأدبية والعلمية والمقالات والصحف والبحوث العلمية والأحكام القضائية والفتاوى والرسائل الرسمية والخاصة اي مجمل انتاجنا الأدبي المكتوب .

تتألف اللغة العربية كسائر اللغات من مجموعة كلمات ومن بعض الصيغ الصرفية والنحوية المتداولة . وعلينا ، في سبيل تيسير العربية ، الابتعاد عن الموازنات العاطفية وعن الجدل العقيم والانصراف إلى تحديد كمية الكلمات والصيغ التي تؤلف اللغة الأساسية . لم يكن في وقت من الأوقات هدفنا اختراع لغة جديدة بل كانت دوماً غايتنا استثمار العلم والاحصاء لايجاد لغة عربية سليمة وميسرة . يحدد العلم والاحصاء كمية الكلمات المتداولة ونوعيتها والصيغ الأساسية الضرورية وتراعي عمليات الإحصاء أموراً فنية كانتقاء النصوص وصنع الجزازات وترتيب مفردات اللغة في جداول حسب قرينة التواتر والتوزيع والتوارد الى الخاطر ... فالطريقة العلمية المتبعة في اللغات الأساسية معقدة ولذا يجب علينا أن نقول كلمة موجزة عن كل من أهم مراحلها أو المبادئ التي اتبعت فيها :

١ – **انتقاء النصوص** : يعتمد الاحصائي نصوصاً من مختلف انواع الانتاج المكتوب المعاصر ويخضع إلى عمليات الاحصاء النصوص المطبوعة كالمراسلات الرسمية والروايات والشعر الحديث ومقالات الصحف والقصص والرسائل الخاصة ووظائف انشاء الطلاب مما ينتجه تلامذة المدارس وقد يبلغ عدد الكلمات الذي يهتم به الاحصائي بضعة ملايين ويشترط عادة ألا يقل عن المليون .

٢ – **احصاء المفردات** : يكِلُ الإحصائي أمر المفردات الواردة في نصوصه إلى قرينة التواتر degré de fréquence التي أثبتت أن الأدوات

تأتي في طليعة جداول التواتر فالأفعال فالصفات فالمفردات الحسّية. إننا نفتش أحياناً عن كلمة ولا نجدها فنقول باللغة العامية إنها على «رأس لساننا» وإذا تفحصنا نوع تلك الكلمة المنسية للاحظنا أن النسيان يقع في اكثر الحالات على اسماء الأعلام فاسماء الأشياء فالأفعال وقلّما تكون الكلمة المنسية صفة ويندر أن تكون حرفاً أو أداة فهذان النوعان الأخيران من الكلمات يقاومان النسيان وقد أثبتت التجارب الخبرية أن النسيان لا يداهم مجموعة الكلمات بكاملها بل يقع على طبقات متلاحقة فيصيب أولاً اسماء الأعلام فاسماء الأشياء الحسية فالمجردة منها فالصفات فالأفعال وفي آخر الأمر الأدوات والحروف وهكذا يتبين لنا ان ما نراه أمرًا عجيباً قد يأخذ أبعاده الطبيعية وقد يفسّر بعلم النفس والإحصاء معاً اللذين أثبتا ان الحروف والأدوات والأفعال تبقى عالقة في الذاكرة بسبب ارتفاع تواترها وان اسماء الأعلام والأسماء الحسية تغيب عن الذاكرة بسبب ضعف تواترها، فهناك إذًا علاقة ما بين درجة التواتر والنسيان: كل كلمة مرتفعة التواتر تبقى عالقة في الذهن وكل كلمة ضعيفة التواتر تكون عرضة للنسيان.

٣ — **النصوص والتواتر والتوزيع**: عندما نقوم بعمليات الاحصاء اللغوي نجمع العيّنات من نصوص تعالج مختلف المواضيع وقد نلحظ ان كل عيّنة صادرة عن موضوع معين تتسم بمفردات تميزها عن غيرها من المواضيع فكلمة **قانون** مثلاً تكون ضعيفة التواتر في مجموعة نصوص تعالج شتى شؤون الحياة العامة بينما يرتفع تواترها في النصوص الحقوقية ولذا وجب على الإحصائي اعتبار قرينة جديدة تسمى قرينة التوزيع والتي تنجم عن طبيعة النص. علّق بعض الاحصائيين أهمية كبرى على قرينة التوزيع بينما أهمل البعض الآخر هذه القرينة وأفرغوها من كل معنى وذلك بتنويعهم النصوص المنتقاة بحيث تتعادل حظوظ الكلمات في قوة التواتر وضعفه.

٤ — **المفردات الكامنة المتواردة الى الخاطر**: لقد سبق لنا وعرّفنا الكلمات المتواترة ونذكر الآن نوعاً آخر من المفردات نسميها الكامنة المتواردة الى الخاطر disponibles. لقد تبيّن لنا أن اسماء الأعلام والاشياء الحسية والمجردة تكون ضعيفة التواتر والمعلوم ان هذه الكلمات ضرورية في اللغة الأساسية إذ ان الأدوات والحروف المرتفعة التواتر لا تعبر عن المفاهيم بحد ذاتها ولا تؤلف جوهر الخطاب بل أطره ويتعلق خاطر الانسان بالجوهر ولا يهتم بالأطر.

في حالة تداعي الفكر : تتبادر الى الخاطر الاسماء المحسوسة ولا تصلح الروابط والأدوات إلا للتعبير المنطقي عن العلاقات القائمة بين الأشياء وقد ميّز علماء اللغة والمربون والأطباء وعلماء النفس مفهوم التواتر عن مفهوم التوارد الى الخاطر وقالوا بهذا الصدد : يعيش الانسان في كل وقت وفي كل ساعة مواقف معينة situations يستعمل للتعبير عنها المفردات الكامنة المتواردة الى الخاطر والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتلك المواقف والتي تنتظم كالعقد حول مراكز الاهتمام centres d'intérêt . ان انتظام زمر من الاسماء حول مراكز اهتمام معينة أمر لا يعود تقديره الى الوهم والخيال بل هو حدث قد أثبتته التجربة وروّزه تداعي الافكار . كل مركز اهتمام يثير تداعي الفكر فتجتاح الذاكرة اعداد من المفردات الحسيّة ذات علاقة بمركز الاهتمام فيقوم الفكر حينئذ بعملية انتخاب واصطفاء منتقياً اسماً واحداً من زمرة اسماء تتنازع لتنبه عن وجودها؛ واصطفاء الكلمة المناسبة يحل النزاع ولكنه يجعل المتكلم يشعر بوجود كلمات أخرى أبى انتقاءها وشعر بوجودها . تؤلف زمرة المفردات التي تجتاح الذاكرة الكلمات المتواردة الى الخاطر وجلّها من الاسماء بعكس ما حصل للكلمات المتواترة . وهكذا اسهمت هذه الحقيقة العلمية مساهمة فعّالة في حل مشكلة تحديد المفردات صاحبة الأولوية في الاستعمال وأدخلت معياراً جديداً نستطيع أن نأخذ به في تحديد جداول الألفاظ التي تتألف منها اللغة الأساسية .

٥ — **المفردات المتواترة والكامنة المتواردة الى الخاطر** : قد يتساءل المرء : ما الفائدة من معرفة المبادئ التي تقدم ذكرها وما الغرض من تعريف مفهومي التواتر والتوارد الى الخاطر ؟ فنقول : إننا نبحث عن المفردات الضرورية والمحدودة عدداً والصالحة لحاجات التعبير ولذا ؛ انطلاقاً من هذه الحقيقة ؛ نطرح على أنفسنا مجموعة من الاسئلة : أنأخذ بمبدإ التواتر دون سواه أو علينا اهماله والطعن في صلاحه ؟ أنعتمد قرينة التواتر أو علينا سلوك طريقة تؤدي الى حل وسط يأخذ بالتواتر ويسعى لتحديد عدد تعابير اللغة الأساسية بقرائن أخرى ؟ يجب اعتبار قرينة التواتر كما أنه يجب عدم اهمال قرينة التوارد الى الخاطر . علينا أن نستخلص من التواتر ما نستطيعه ؛ اي جداول كلمات مرتفعة التواتر : الأدوات واشباهها ؛ الأفعال ، الصفات ؛ بعض اسماء الزمن والكنايات والمبهمات ؛ ثم علينا استدراك ما نحتاج اليه من المفردات بواسطة التوارد الى الخاطر ، لكي نتمكن في آخر الأمر من كتابة ثبت بالمفردات التي انتقيناها ويشكل ثبتنا هذا مجموعة المفردات الأساسية .

٦ – **إحصاء الصيغ الصرفية والنحوية** : قام الاحصائيون لمعرفة الصيغ الصرفية والنحوية الشائعة بعمليات معقدة واستخدموا الجزازات وقرينة التواتر . وقد استطاعوا معرفة خصائص اللغة معرفة علمية وبُنيانية قد تُقدم للمعلم المبتدئ مجموعة من المعلومات تساعده على القيام بمهمة التدريس على أكمل وجه .

٧ – **نتائج الاحصاء اللغوي** : ورب معترض يقول : لماذا تريدون اعتماد الاحصاء والقيام بعمليات حسابية دقيقة لتحديد اللغة الأساسية ؛ اتركوا الأمر إلى معلمي المدارس الابتدائية أو سلموه الى فئة من خريجي دور المعلمين الابتدائية وقد يستطيع أفراد احدى هاتين الفئتين ؛ متكافلين متضامنين ؛ القيام بمهمة انتقاء واصطفاء الكلمات الأكثر شيوعاً والصيغ الأكثر استعمالاً ؟ !. ألا يستطيع مثقف يتمتع بروح نقدية اقتناء معجم وتفحص مفرداته وغربلتها ؛ ألا يستطيع هذا المثقف نفسه إبعاد الغريب والحوشي من المفردات والاحتفاظ بعدد محدود منها دون اللجوء الى الاحصاء ؟ نقول إن حلاً كهذا سوف يبوء بالفشل الذريع وإذا أراد أحدنا أن يتفحص المعجم لطرد الحوشي منه ولغربلة اللغة لتوصل إلى انتقاء ٥٠٠٠ أو ٦٠٠٠ مفردة ولكنه سرعان ما يصادف صعوبات جمّة لعدم تحديده تواتر الكلمات فيحتار حينئذ في أمره ويقر بعجزه . إن عدم الأخذ بقرينة التواتر واللجوء الى انتقاء عدد محدود من المفردات بشكل اعتباطي قد يؤديان الى عمل سطحي وقد استعاض البعض عن عمليات الاحصاء بعمليات قد تتصف بالعلمية؛ ومن الطرق التي شاعت بهذا الخصوص الاستعانة بشبكة التعاريف والاحتفاظ بالمفردات التي تدل على مفاهيم عامة أو تطبيق طريقة الناسخ والمنسوخ للحصول على عدد محدود من المفردات او اختيار عدد من المفردات بطريقة الاعتباط . وقد تبدو هذه الطرق كمنافذ موقتة للخروج من مآزق حرجة ولكن أنّى لها القيمة العلمية المتوفرة في الطريقة الاحصائية ؟ عوّل واضعو اللغات الأساسية على جداول المفردات المرتبة وفق قرينة التواتر وقرينة التوارد الى الخاطر وانتقوا منها الكلمات السائرة والمتداولة التي تعبر عن واقع الحياة اليومية والتي تفي بحاجات الوجود؛ وتتكون اللغات الأساسية التي استنبطت على هذا النمط من ألفاظ تستعمل في العلاقات الاجتماعية البسيطة كالعمل اليومي والبيع والشراء ووسائل النقل والمرافق العامة ... كما بذل المهتمون باللغة الأساسية كل جهدهم لاغناء حقل مفردات لغة المدرسة والتربية فجاءت لغتهم تفي حاجات الثقافة وتصلح كأداة لنشر التربية الأساسية .

٨ ـ **تطبيق الاحصاء اللغوي على اللغة العامية** : كرّس بعض الاحصائيين جلّ اهتمامهم للغة العامية أو الدارجة أو المحكية وقد حدتهم رغبة صادقة على صنع المحال لخدمة لغة الكلام الدارجة إذ لا يقتصر تدريس اللغات في عصرنا الحاضر على قراءة النصوص المكتوبة ومعالجة اللغات الحيّة كاللغات البائدة بل يتعدى هذه المرحلة ويتوخى جعل التلامذة يعبرون عمّا يخالجهم بلغة الحياة والمحيط .

إن وجود آلات التسجيل يجعل الآن ممكناً ما كان بعدُ سابقاً مستحيلاً وقد أتاحت الآلة عمليات احصاء اللغة المحكية ولكنّ تلك العمليات لا تزال من الأعباء الشاقة والدقيقة والمعقدة .

استعان الاحصائيون في مطلع هذا القرن بالحاكي phonographe الذي يضمن الأمانة في نقل الصوت ولكنّ هذه الآلة كثيرة الكلفة وصعبة النقل ولذا ما عتم ان انتشرت فكرة الاستعانة بالآلات المسجلة magnétophones السهلة النقل والقليلة الكلفة وأخذ اللغويون يجمعون مادتهم على الشريط المسجل وكانوا يقومون بعمليات تسجيل الأشرطة وتحويلها الى صفحات مكتوبة بأقصى السرعة تلافياً لبعض النقص الذي قد يحدث اثناء التسجيل وكانوا يتثبتون من محتويات نصوصهم المسجلة والمكتوبة مراعين شروط الدقة والأمانة وذلك قبل تسليمها إلى احصائيين سوف يعاملونها فرزاً وإحصاء تماماً كما تعامل اللغة المكتوبة . وهكذا اخذ مجال الابحاث اللغوية بالاتساع وطبّقت على اللغة المحكية قرائن وروائز أعدّت للغة المكتوبة وأصبحت اللغة المحكية تخضع لمبادئ سليمة منها: معرفة قرينة تواتر الكلمات في اللغة المحكية ومعرفة المفردات المتواردة الى الخاطر وذلك لتحديد كمية المفردات التي تصلح للغة المحكية ؛ استنباط لغة محكية تتسم بطابع علمي ؛ إخضاع اللغة المحكية لرائز يقيس مدى فهمها وذلك لتطويرها وجعلها تتلاءم مع حاجات الحياة .

٩ ـ **عمليات تدقيق اللغات الأساسية المكتوبة والمحكية** : تكتفي اللغات الأساسية باصطفاء ما يقارب ١٥٠٠ مفردة منها اسماء ومنها أفعال وأدوات . تأتي الاسماء في الطليعة وتبلغ نسبتها المئوية ٤٧٪ ثم تعقبها الأفعال التي تبلغ نسبتها في الفرنسية الأساسية مثلاً ٢٣٪ بينما تتدنى هذه النسبة في الانكليزية الميسرة ولا تبلغ إلا ٢ ٪ اذ استعاض واضعو Basic English عن الأفعال بأشباهها ، ثم تخلفها الأدوات التي تبلغ نسبتها ١٧٪ وتأتي أخيراً نعوت الأسماء والأفعال واسماء الصوت . ويتيح هذا العدد المحدود من

الكلمات للكاتب التعبير عن أفكاره وقد أصبح للغات الأساسية انتاج أدبي ميسّر لم تستعمل فيه إلا مفردات اللغة الأساسية وصيغها وقد بيّنت التجارب التي أجريت على طلاب اتبعوا دروساً في اللغة الأساسية أنهم يستطيعون بعد ثلاثة أشهر من الدراسة السيطرة على لغة أساسية معينة، فهم يفهمون بعد هذه المدة القصيرة نسبياً ٨٠٪ من لغة المحادثة و ٧٠٪ من مقالات الصحف والجرائد والمجلات و ٦٦٪ من الأدب القصصي و ١٦٪ من النصوص العلمية وقد جاءت الروائز بهذا الخصوص مشجعة ونأمل أن نرى في يوم قريب اللغات الأساسية، وقد حددت لها عدة مستويات، تتدرج بالطالب من السهل إلى الصعب ومن اللغة التي تفي بحاجات الحياة اليومية الى لغة تعبر عن شؤون الحياة الاجتماعية والثقافية والفنية والفكرية .

١٠ — **عملية خاصة باللغة العربية** : إن دراسة الناحية البنيانية في اللغة العربية أوقعت الباحثين في حيرة واضطراب مؤلمين . تمسّك العرب بالاشتقاق وعالجوا بالتفصيل الأصول الثنائية والثلاثية والرباعية وأسهبوا في الكلام عن قضية الأصول الثلاثية وعلاقتها بكافة انواع المشتقات وتركوا أمر علاقة المفردات بمراكز الاهتمام وبالحقول المفهومية مبهماً خلواً من التحديد والتعريف وأهملوا طرق الاعتماد على الناسخ والمنسوخ المطبقة في الـ Basic English والاحصاء المطبق في الفرنسية الأساسية . وعلى البـاحث في اللغة الأساسية العربية أن يستثمر بالاضافة الى المبادئ التي طبقت في اللغتين الانكليزية والفرنسية الإمكانيات الكامنة في طبيعة اللغة العربية وفي بنيتها ولا يجوز له أن يتمسك بقرينة التواتر والتوارد الى الخاطر وغيرهما من القرائن وأن يتناسى مشكلة اشتقاق اللغة العربية فهناك كلمات ومفردات تنحدر من أصل واحد يجب أن تصنف في جداول اشتقاقية تبيّن عدد الكلمات التي تلتفّ حول أصل واحد وقد تكمل هذه العملية ما جاءت به منهجية الألسنية الحديثة .

اللغة الأساسية وطرق التدريس :

يشكو المربّون من صعوبة تدريس العربية وقد نادى الكثيرون منهم بضرورة تيسير اللغة العربية الحديثة كما كشف بعضهم الآفة الحقيقية وطالبوا بهجر طرق التدريس العقيمة واتباع طرق حديثة تتماشى مع مقتضيات العصر الحاضر . طرح الأب آلار Allard على بساط البحث مشكلة تجديد

تدريس اللغة العربية في مقال له نشرته مجلة *Travaux et Jours* n° 27, avril-juin 1968 تحت عنوان *Pour une pédagogie moderne de l'arabe* حث فيه العاملين في حقل العربية على نبذ الطرق التقليدية والتقيد بالأساليب الحديثة التي قد تؤدي الى نشر اللغة العربية وتعميمها ؛ والكل يعلم ما يحوق اللغة العربية من الأخطار ولذا يجب حماية اللغة العربية من سيطرة اللغات العالمية الحديثة ونفوذها والقضاء على أساليب تعليم العربية البالية والتي ترجع في الصرف والنحو خاصة الى ما قبل الف عام !

وبما ان الاحصاءات اللغوية أدت الى انتهاج سنن جديدة في تدريس اللغات، لماذا لا تستفيد العربية من الطرق الجديدة التي اتبعتها خاصة اللغة الأساسية ؟ تتحلى هذه الأخيرة بالعلمية وتتألف من كلمات مرتفعة التواتر تشكل أطر اللغة ومن اسماء محسوسة تنتخب بواسطة قرينة التوارد الى الخاطر وتشكل محتوى اطر اللغة، وتسهيلاً لعرض هذا الموضوع نستطيع القول : إن اللغة تتألف من مجموعة من الكلمات بعضها موضوعي thématique وبعضها غير موضوعي athématique .

تتمتع الكلمات غير الموضوعية بتواتر مرتفع ونحن نستعين بها للتعبير عن المواضيع كافة ، ونصنف في هذه الزمرة العوامل والحروف والأدوات وعدداً كبيراً من الأفعال ومن اسماء الكنايات والمبهمات . لا تتمتع الكلمات الموضوعية بتواتر مرتفع وهي تتألف من اسماء الاشخاص والاشياء المحسوسة . وقد أدى مفهوم [الموضوعي وغير الموضوعي] إلى تطبيق هام في عملية التدريس والتعليم: تتألف اللغة من كلمات غير موضوعية وكثيرة الشيوع ؛ فعلى المربي الناجح أن يوليها جل اهتمامه؛ ثم تتألف اللغة من مفردات موضوعية تنتظم حول مراكز اهتمام معينة ؛ وعلى المربي الناجح أن يعين مراكز الاهتمام وأن يحدد أهم الكلمات التي تتعلق بتلك المراكز ؛ وخلاصة القول : ان اللغة الأساسية تتألف من عدد محدود من الكلمات الموضوعية وغير الموضوعية التي كشفت أو حددت علمياً .

يخشى البعض أن تكون اللغة الأساسية مغلقة على نفسها قد لا تفي إلا بالحاجات اليومية . إن اللغة الأساسية تنفتح لاستقبال كل جديد وقد ساعدت بطرقها الحديثة على ترويج لغات العلوم والفنون . فيستطيع مثلاً الراغب في التمرس على اللغات تعلم الصيغ الأساسية مع شيء يسير من المفردات الحسية أو الموضوعية ثم بعد اكتسابه الصيغ الأساسية اي القوالب

اللغوية يقرن هذه بالمصطلحات العلمية والمفردات الخاصة بالعلوم والفنون التي يريد التخصص بها وهكذا لا تكون اللغة الأساسية المبسطة إلا سبيل الوصول الى اللغات الاختصاصية .

اذا كانت اللغة الأساسية أداة ناجعة لنشر العربية فعلينا أن نفتش عن الفئات التي قد تستفيد من الطرق الجديدة . يهم أمر تعلم اللغة العربية فئتين من الناس ، العرب والاجانب :

في العالم العربي اكثر من عشرة ملايين من التلامذة يدرسون في المعاهد الابتدائية وتبحث هذه الأجيال الصاعدة عن ضالتها دون أن تجد لها الكتب المدرسية الملائمة وهي لا تزال تنتظر كتباً وضعت على أسس علمية وطبقت فيها علوم الاحصاء ومبادئ اللغة الأساسية كما أن في العالم العربي عدداً كبيراً من البالغين الأميين المنتشرين في مشرق العرب ومغربه وهم بحاجة إلى التربية الأساسية اي ذلك الحد الأدنى من الثقافة الذي يسعى اليه المواطن الأمي الذي حرم من الدراسة الابتدائية والذي يبذل قصارى جهده في تلافي ما فاته . إن اللغة الأساسية أداة فعّالة للتعليم الابتدائي ولمكافحة الأمية ومحوها ولنشر التربية الأساسية .

في العالم الغربي أناس يريدون دراسة اللغة العربية للتخصص والاطلاع على تراثنا والتبحر في علومنا وآدابنا فيجب علينا أن نحقق رغبة من يسعى للتفرغ لهذه المهمة السامية ثم ان التبادل التجاري والمشاريع الكبرى التي تتمخض في هذه البقعة من العالم بالذات تدفع عدداً من البالغين الأجانب الذين يجهلون العربية بالقدوم الى بلاد تحدوهم رغبة الولوج في عالمنا وتفهم حضارتنا وهم لا يتطلعون إلى الماضي بل ينظرون الى المستقبل ويسعون جاهدين لتقديم ما انجزه عالمهم المتصنع في حقلي العلوم والتقنية إلى عالمنا المتأخر فنياً وهم يرغبون في تعلم لغة عربية ميسرة قد تصلح كوسيلة في عملية نقل خبراتهم لعدد من العرب يجهلون اللغات الأجنبية ، وأخيراً هناك أغراب لا يلتمسون تعلم العربية إلا لأسباب تنبع من صميم الحياة والواقع وهم يريدون تعلم لغة مبسطة بوقت قصير وهم لا يرون في اللغة آية أو تحفة فنية رائعة تستحق الاعجاب والتبجيل بل أداة تؤمن منفعة مباشرة كالأخذ والعطاء والبيع والشراء والسياحة والزيارة ...

مستقبل اللغة العربية الأساسية :

ان الأسباب الموجبة التي أدّت الى تيسير اللغات عديدة وقد آلت بعض المؤسسات العالمية على نفسها كالجامعات الشهيرة والمعاهد الشرقية في روما وباريس وكمبردج وميشيغان وبيروت (معهد الآداب الشرقية للآباء اليسوعيين) خدمة اللغة العربية الأساسية واستعمالها كأداة لنشر الثقافة العربية والعلم الحديث؛ وإذ نتمنى لهذه المؤسسات اطراد النجاح والتوفيق نأمل أن نرى في العالم العربي نفسه مؤسسات تتفهم مبادئ التيسير وذلك لنشر العلم والتعليم ولاتخاذ انجع الوسائل لتعميم الثقافة الشعبية ومحو الأمية . إن باب الاجتهاد مفتوح لكل من يريد الاهتمام باللغة الأساسية وبالعلوم اللغوية الاحصائية الحديثة النشأة ولا يسعنا إلا أن نؤكد أننا نرى في اللغة الأساسية بغية العرب؛ وندعو في الختام بالتوفيق لكل من تدفعه رغبة صادقة الى تيسير العربية وتعريف أصولها ومعالجة مشكلاتها ونأمل ان نرى اللغة العربية تدخل معركة البقاء؛ والبقاء للأفضل ؛ وتخرج منها ظافرة مظفرة لتحتل المكانة اللائقة بها كلغة حية يتكلم بها ما يقارب المائة مليون نسمة وكلغة حضارة يتسم بها جزء هام من العالم الحديث .

المراجع

The Basic English and its uses, by C. A. Richards, London.

The system of Basic English, by C. K. Ogden.

L'élaboration du français fondamental, par G. Gougenheim, R. Michéa, P. Rivenc, A. Sauvageot, Paris, 1964.

L'arabe vivant, par Charles Pellat, Paris, 1952.

Introduction à l'arabe moderne, par Charles Pellat, Paris, 1956.

كتاب عبدالله او ازمة الانسان المعاصر

بقلم الاب جورج انطونيوس اليسوعي

شهدت المكتبة العربية في السنين الأخيرة تحولاً عميقاً اقتضته الحالة الراهنة في العالم العربي. فظهر الأدب الجاف الذي لا يملأ القلب: من مذكرات سياسية او عرض عقائد الاحزاب ومناهجها التحررية، الى درس وتحليل قضية فلسطين ومستقبلها، حتى ان الشعر ذاته التزم بموضوع الصراع والنكسة. في هذا المناخ الخاص طلع علينا «كتاب عبدالله» لأنطون غطاس كرم، فاذا به لم يشذ عن اتجاهات التيار المهيمن على المنطقة، إلا انه تخطى الموضوع الواحد والبيئة الواحدة «ليعانق احزان الأرض واحلامها ويعبر عن قلق الانسان المعاصر وألمه لانهيار القيم وطغيان قوى الشر» على حد قول روز الغريب.

شخصية عبدالله

من يكون عبدالله؟ هل هو انسان الاسطورة او الرجل المثالي يجسم الافكار السامية؟

عبدالله هو انسان اللحم والدم، يعيش باحاسيسه المرهفة وبوجدانيته المتيقظة، يبحث عن مصيره، يتقراه في احداث ايامه، يقيس ما تحمل اليه من غبطة. وعندما يسقط في مهاوي الانانية الضيقة، يعرف كيف لا يستسلم الى التحجر القتّال. ومع انه لم ينغلق في بقعة معينة، ولم يتمسك بثقافة محددة، ظلّ منتسباً الى الشرق والى ايامه المعاصرة.

مزاج عبدالله قريب من كل انسان يصبو الى الانعتاق. شخصيته لا تذوب في الآخرين، ماهيتها دوام التجدد في لقاء الوجود. مصيبة عبدالله الكبرى، هي عندما يعري الحقائق فيموت في داخله «هذا الذهول المتهلل

الذي به تتجدد نعمة البهجة في الأرض » . عندما يعثر على كل جواب فتزول الدهشة من فؤاده . ويحيا عبدالله عندما تعاوده « الدهشة البكر » ويصيب روحه ما يشبه البعث .

مصاحبة عبدالله تعني الانزلاق وراء انفعالات الفكر القلق المرتبط بالفعل الملموس وبالواقع اليومي الذي نصادفه على جوانب الدروب . فهو يعرف كيف يصغي الى نداء الآخرين ؛ ان يحدق في الوجوه ؛ ان يتعدى الوقت فيقول الى رفيقه : (« ضاقت الجدران بي . وحنيني الى المدى يتجدد » . ثم نهض ، وفتح النافذة على الليل ؛ وجعل يتأمل .)

تطلعات عبدالله

بدأت مغامرة عبدالله بانفتاحه على العالم وعلى ثقافاته وكائناته حتى انه « كان اذا اصغى ادرك بالسمع الخفي تنفس الاعشاب ؛ وحركة الحياة السارية في نمو الوجود المتحول » ولقد وصل في نهاية مطافه الى حد فقدان عنصر المفاجأة ؛ وتسرب السأم اليه بعد ان « اعتدلت لديه المتناقضات » فتراجع والتجأ الى ذاته بعد ان « انفصل عن الجماهير واوصد بابه وسجن نفسه في عزلة دائرية داخلية » . وكأن ذاته تربعت على محور العالم فوجد فيها الوسيلة والغاية فكان يقول : « انا الشارب والساقي وانا الخمرة والنشوة » فكان « الصمت والغربة والعيش العاقر في انفراد الذات » .

يصل اليه « نداء المعذبين في الارض » وقضية انسان العصر غدت جنية بيضاء تلوح له بالامل : « تنشق الحياة وارصد المسجعين حبات فؤادك » « اخرج من ذاتك القفراء وتمتع بالسعي الخصيب الى سعادة الانسان » .

وينهض عبدالله بعد ان استرجع « نكهة الرؤيا العالمية » « فقدس الفكر وانتبذ المطامع الداعرة : شهوة الكسب وشهوة السلطان » ولكن عبدالله يبقى انسان اللحم والدم ولا يشبه البتة الرجل المتفوق ؛ فاذا به حنين الى ماضيه الصغير الضيق « ولشد ما تمنى لو ظلّ في مناخه القديم ؛ وانفصل عن جيله ودرأ عن رئتيه سموم العصر » اذ ان دخوله العالم سيحمل اليه آلام البشرية ومتاعبها .

هو امام « الجندي المشرّم المنهوك في مستنقعات الملاريا وسنابل الارز المتلفة ، نبتت من نجيع خصره المفتوح حديقة ورد » .

هو امام الفقر في العالم : « في مخيمات اللاجئين ، وفي ازقة نابولي القديمة ، رأيت الصغار على الدروب الغبراء ، والدروب تنسل انسلال الافاعي ، رأيت الصغار ينبشون المزابل ، ويدمي الجائع الجائع من اجل كسرة خبز » .

هو امام الصراع العنصري : « رأيت (الاسود) بالأمس تغتاله المدينة المجنونة ويراق الارجوان على الدمع ويغور في صلصالة الارض صوته ودمه » .

« وتئن الارض تحترق بالمطامع تتضوّر في مجاعتها الروحية فوق مجاعتها الدنيوية » وهكذا « تضعضعت لديه اقيسة المنطق » .

وفي ظلام العالم يعود عبدالله الى الطفولة وذكراها ، فيستقرئ « في نظرات الاطفال . في عيونهم الباكية ، الضاحكة ، الخائفة ، اللهيفة ، المتعجبة ، نقاء الأساطير التي ضيعها البشر » .

الكلمة في خدمة الذوق

ميزة كتاب عبدالله الرئيسية . هو انه مبني على الذوق ، وانه يتوجه الى الانسان بأكمله : فيطرب سمعه ، ويوقف نظره ، ويشغل فكره . الجديد فيه ، هو التضامن التام بين الاسلوب والمحتوى . فالكلمة والعبارة والصفحة والفصل من الكتاب . اجواء رحبة تسبح فيها الفكرة الصافية . فيطفو الانسجام ويظهر عنفوان المضمون على كلمات استحالت اداة انفعال .

يهمس عبدالله همساً . لكنه كصاحب وجدان يتكلم الى القلب ، فيستحيل كلامه شعراً : « رأيت الايدي الصغيرة الجائعة تفتحت ازاهر بيلسان . رأيت في مآقي الاطفال لآلئ تكسر فيها وجه القمر » .

وتظهر الرمزية النقية بتعابير غنية المغزى ، عذبة الوقع ، فريدة في رونقها فنسمع « بالمعارج اللولبية » ، « اللحظة المتشعبة » ، « الدهشة البكر » . « اليأس المصفى بالتصوف » ، وما هذه الكلمات الا صورة لعملية التكثيف المتغلغلة في طيات الكتاب .

ان اسلوب انطون غطاس كرم جاء تعزية للقارئ العربي الذي ارتوى في ايامنا هذه من النثر المتفلسف او المتحزب المعتمد على الخطابة . ولقد اعاد الى اللغة العربية منطق الروح ومنطق الجمال والابداع .

عبدالله ابن العصر

قوة عبدالله تكمن في بساطته ؛ فهو لم يترفع عن المجتمع ليعالج بعض النظريات فيدعمها بالعقائد الثابتة وبالمناهج التقليدية . فضيلة عبدالله انه ينطلق من التاريخ وتاريخ بشرية اليوم . واذا ابتغى الشمول ، جاء ذلك طبيعياً دون تكلف او مغالاة . عبدالله يعيش عصره ، ويتقبل تياراتـــه ومشاغله . فينقلنا الى صميم العالم والى همومه بتلميحات واشارات خاطفة لكنها جلية .

عبدالله يفتش عن حريته ، ولا يطمس كيانه حياء ، بل يتكلم بطلاقة عن ذاته . وهو يعي حال امته ، وحال من حوله من الشعوب المغسولة الدماغ . يثور على طقوس الدين ؛ فيقدس الى حين العلمانية ، الى ان يشاهدها « تمتطي ظهر الشيطان » وعندما ينظر الى العالم يرمق التخلف والفقر المتفشي بين الامم . ويصغي الى احتضار العدالة والصراع الدموي بين البشر ، وتوق الانسان الى السلام المرتجى . فتظهر له بابل فاقدة الخير والحب . منقطعة عن الحوار مع ذاتها ومع ربها . ولا ينسى عبدالله ذيب الجنس ودور الهيرويين . وفي كل ذلك لا يحيد عن مجتمعه وعن انسانيته المتحفزة للجديد وللافضل . فلا ينقاد الى الافكار المسبقة ، انما يستسلم الى الاقرب من وجدانه . يعاوده وجه امه وهي على فراش الموت فيسترجع غبطة الطفولة ويصعد الى ربه صلاة : « اغسلني بنور الرجاء فتعود الي حلاوة الانتظار وربيع المفاجأة » .

تعريف عن الكتب

المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني : الوثائق المجمعية

نقلها الى العربية الآباء اغناطيوس عبده خليفه اليسوعي ويوسف بشاره وفرنسيس البيسري

منشورات المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٧٠ ، ٣ اجزاء ، ١٠٥٣ صفحة

ليست هذه المحاولة لتعريب وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني الأولى من نوعها ، فقد صدر عن المطابع المصرية منذ ثلاث سنوات ترجمة شاملة اشرفت عليها اكليريكية المعادي القبطية ، توخى اصحابها ان يضعوا بسرعة في متناول القراء تعاليم المجمع برمتها ، كما وانه صدر عن مطبعة البولسيين في لبنان ترجمة جزئية اقتصرت على بعض الوثائق ، فيما نقل الى العربية كل من السيدين المطرانين ميخائيل ضومط ونصرالله صفير الدستور العقائدي في الكنيسة والدستور في الليتورجيا المقدسة . والنصان صدرا عن المطبعة الكاثوليكية في بيروت .

اما الترجمة التي نحن في صددها ، فقد ارادها اصحابها خطوة الى الأمام من حيث المقدمات والفهارس والتعريب وقد حققوا في ذلك جل امانيهم . فمن اهم ما تتحلى به هذه الطبعة من صفات ان كل وثيقة من وثائق المجمع قد تناولها المعربون بالبحث فقدموا لها بدراسة مستفيضة مبينين مراحل تكوينها ، مبرزين افكارها الرئيسية وما ينتج عنها في الحقل العملي ؛ ولا شك ان هذه المقدمات سوف تساعد القارئ خير مساعدة . طالباً كان او معلماً او واعظاً ، ليسبر « ما في النصوص من اغوار فيحيا منها وتتسع آفاقه الروحية والدينية والثقافية والاجتماعية » ؛ ولا غرو فان بين واضعي هذه الترجمة ومقدماتها الأب اغناطيوس عبده خليفه ، الخبير في المجمع والعضو في اللجنة اللاهوتية الدولية ، الذي اصبح منذ اشهر قلائل اسقفاً مساعداً للبطريرك الماروني .

ومن محاسن هذه الطبعة ايضاً انها تتضمن مئتي صفحة من الفهارس : اهمها الفهرس الهجائي المخصص بالمفاهيم والأسماء ، مما يسهّل على الدارسين الاحاطة بالمواضيع من نواحيها كافة .

الا انه لنا على هذه الترجمة بعض المآخذ من ناحية التعريب، نود ان نبديها هنا ودافعنا الوحيد من حضرات المعربين خدمتهم النصوح وخدمة العلم . اراد اصحاب الترجمة ان يجعلوها «قريبة من النص الاصلي» حاملة « كل ما تتميز به اللغة اللاتينية من قوة تعبير وإيجاز تفكير » ، ونعم المقصد مقصدهم ، الا ان تشددهم في الالتصاق بالنص قد أفضى بهم بعض الأحيان . في نظرنا ، الى التعسف في : الاسلوب والإكثار من تراكب الألفاظ وتداخلها ، مما يؤدي الى تعقيد المعنى ، كما وانه قد فاتهم اصلاح عدد من الأغلاط النحوية لعل مرده الى السهو ، واملنا ان يُصلح الخلل في طبعة قادمة تتألق بأبهى المحاسن ، فتتم بذلك الفائدة ، والله صاحب الكمال .

كميل حشيمه

السياسة العثمانية تجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر

بقلم آرجمنت كوران

نقله من التركية الى العربية عبد الجليل التميمي

منشورات الجامعة التونسية ١٩٧٠ ، ١٢٥ صفحة

هذا الكتاب رسالة دكتورا قدمت لكلية الآداب في جامعة اسطنبول منذ سبع عشرة سنة . الا انها ما زالت تهم قارئ اليوم لما تتحلى به من صفات العلم النزيه ولأنها سلكت مسلكاً لم تُسبق اليه بعد ، بحيث اتخذ مؤلفها « الأرشيف » التركي مصدراً اساسياً للبحث دون ان يهمل سائر الدراسات التي نشرت باللغات الأوروبية ، فيما كان الذين كتبوا عن نفس الموضوع يتخذون وثائق بلادهم مصدراً اولاً وآخراً ، معرضين عن بقية المراجع الدبلوماسية ، لا سيما العربية والتركية منها .

دراسة موجزة ، ولكنها تنزع الستار عن احداث خطيرة ما زالت غامضة للكثيرين من مثقفي الشرق العربي .

جوزف حنا